SAGGI APOLOGETICI -- I

FRANCESCO OLGIATI

RELIGIONE E VITA

230.4
046

Il catechismo di Serrati e l'apologia popolare — Il dilettantismo di Ernesto Renan — Nicole Simon e l'Eucaristia — L'anarchia — Roberto Ardigò e gli scandali clericali — La pretesa imbecillità di S. Luigi Gonzaga e le teorie pedagogiche del Förster — La morale disinteressata in Marc'Aurelio e in Emanuele Kant — Il problema del dolore in Buddha, Schopenhauer e Leopardi.

* 809

CBF
Please return to
Graduate Theological
Union Library

OLD MISSION SANTA BARBARA
LIBRARY
FRANCISCAN MONASTERY

QUARTA EDIZIONE

1922

SOCIETA' EDITRICE « VITA E PENSIERO »
MILANO - VIA S. AGNESE, 4.

TUTTI I DIRITTI EDITORIALI RISERVATI

SCUOLA TIPOGRAFICA EDITRICE - ALBA

ALLA CARA E VENERATA MEMORIA

DI

DON CARLO SAN MARTINO

FONDATORE

DEL PIO ISTITUTO PEI FIGLI DELLA PROVVIDENZA

—DEDICO I MIEI UMILI SAGGI — PERCHE' A COLORO CHE NEL CAMPO DELL'AZIONE SOCIALE, DEL PENSIERO E DELL'ATTIVITÀ INDIVIDUALE COMBATTONO LA RELIGIONE COME NEMICA DELLA VITA —

— PIU' CHE QUESTE PAGINE APOLOGETICHE — RISPONDA EFFICACEMENTE IL NOME DI UN APOSTOLO DEL BENE E LA SUA OPERA FECONDA A PRO DELLA FANCIULLEZZA INFELICE

L'AUTORE.

PREFAZIONE

Nell'Italia nostra vi sono alcuni cultori di apologetica, i quali seguono un metodo brillante in apparenza, ma in realtà ricco di non lievi difetti.

Essi sono entusiasti delle grandi sintesi, amano le visioni ampie, abbracciano con uno sguardo l'universo intero e tutte le vicende della storia, dalle delizie del Paradiso terrestre alla valle di Giosafat, dall'alba della creazione al pomeriggio del giorno del giudizio. Io ricordo persino il coraggio di un intrepido predicatore, che in un discorso apologetico d'un'ora ebbe l'audacia di voler dimostrare l'esistenza di Dio, la spiritualità e la immortalità dell'anima, la realtà dei miracoli, la divinità di Gesù Cristo, la bellezza del Cattolicismo, la falsità di tutte le altre religioni... Un vero tour de force!

E' un metodo facile, che costa pochi sudori. E' una corsa rapida, che vorrebbe spingerci con impeto travolgente sino alla cittadella nemica e sgominare l'avversario; mentre, lasciando dietro le spalle un esercito di difficoltà, di sistemi, di dubbii, non sconfiggiamo nessuno.

Il mio amico e maestro, P. Agostino Gemelli, mi ha insegnato un altro metodo, più umile, se si vuole, ma forse più efficace.

Noi siamo abituati a scegliere un piccolo punto, una questione minuscola, un'unica idea; ci limitiamo in quella cerchia ristretta; ci accontentiamo di un sondaggio paziente, di un esame accurato. Siamo molto modesti nelle nostre pretese e nel nostro programma.

All'occhiata fugace di chi vola col suo sguardo veloce dalle vette dei più alti monti alle profondità degli abissi, noi preferiamo il lavoro di microscopio. Siamo attratti, più che dall'infinitamente grande, dall'infinitamente piccolo.

Ecco il metodo che ispira questa raccolta di Saggi apologetici, *i primi di una serie che avrà altri scrittori ben più valenti di me.*

Ma già fin dal mio tentativo i lettori si accorgeranno che il metodo nostro importa fatica e serietà di studio e che ogni questione, anche minuscola, implica un mondo di problemi. Come l'errore è simile ad un pugno di neve, che, staccandosi dall'alto della montagna, s'ingrossa e diventa valanga; così la verità, anche la più piccola delle verità, è sempre un germe, destinato ad ulteriori sviluppi. Affermare u-

*na piccola verità significa trovare l'*ubi consistam *invocato da Archimede. Una conquista basta talvolta ad orientare un'anima verso la luce completa.*

Con tale fiducia presento ai lettori, e specialmente alle anime giovanili, questo volume.

L'AUTORE

Milano, 15 agosto 1919.

Un'accoglienza più benevola non avrebbero mai potuto attendersi questi *Saggi apologetici.* In breve tempo ben tre ristampe vennero esaurite ed appare ora la quarta. Non ho introdotto modificazioni, nè ho pensato ad aggiunte. Non ne sarebbe stato il caso, poichè si tratta di studii modesti, che aspirano all'unico onore di mostrare praticamente la fecondità di un metodo.

I.

IL CATECHISMO DI SERRATI

E L'APOLOGIA POPOLARE

IL CATECHISMO DI SERRATI

E L'APOLOGIA POPOLARE

Oramai il catechismo cattolico ha fatto il suo tempo. Quel libriccino, che ha formato l'ammirazione dei grandi e che condensa in poche pagine la soluzione dei massimi problemi dell'universo; quel piccolo libro magico, che, segno d'inestinguibil odio e d'indomato amore, ha avuto pochi anni or sono la potenza di far discutere la Camera italiana per parecchi giorni, e che di quando in quando viene agitato nel Paese come una bandiera, — deve rassegnarsi a lasciare il campo libero ad un opuscolo del direttore dell'*Avanti!* G. M. Serrati.

Col titolo superbo di *Dottrinetta razionalista*, scimmiottando nella forma delle domande e delle risposte e spesso anche nella materialità di alcune frasi i nostri compendii di dottrina cristiana, l'autore presenta alle classi popolari un antidoto efficace contro la mitologia catechistica nostra, come si esprimerebbe Filippo Turati. Ed a migliaia ed a migliaia di copie egli ed i suoi compagni diffondono in mezzo ai giovani e fra gli operai questo volumetto, che, scritto nel 1902 a New-York per i nostri emigranti e

sparso in una edizione di diecimila esemplari, veniva subito esaurito.

Diversi Stati della Confederazione Americana — ci avverte la prefazione — lo proibirono per offese alla religione; e così pure la Procura del Re di Mantova lo sequestrò poco tempo dopo, quando la tipografia della rivista *l'Università Popolare* lo volle ristampare in Italia per cura di un *Comitato di propaganda razionalista*. La terza edizione fu pubblicata a Lugano nel 1909 per opera della « Biblioteca del Partito Socialista Italiano nella Svizzera » ed oggi, sotto gli auspicî della Libreria editrice « Avanti! » viene lanciato ovunque in un numero immenso di copie.

Forse parrà strano che io faccia l'onore di una discussione ad un simile volgarissimo libello; e mi si obbietterà da qualcuno che uno studio sulla *Dottrinetta razionalista* troverebbe il suo posto in un volume di saggi sulla deficienza, ma non meriterebbe nessuna considerazione in un lavoro di apologetica. Io non lo credo. Il.... « razionalismo » di Serrati può servire splendidamente per analizzare una mentalità, oggi comune, non solo nelle file popolari, ma anche nell'anticlericalismo in guanti gialli di buona parte degli Homais italiani; e può porgere una occasione propizia per studiare il modo col quale si deve parlare al popolo, quando si discorre di questioni religiose.

***

Il Serrati conosce bene i suoi polli. Come ogni

vero agitatore socialista, sa che all'operaio — e quanti in materia di religione hanno una cultura..... proletaria! — non bisogna mai rivolgere ragionamenti profondi, bensì pensieri semplici, che abbiano a colpirne la fantasia. Non importa se la semplicità degenera in semplicismo; anzi, tanto meglio! Il cervello popolare aborre dal *surmenage* intellettuale. Se lo fate ragionare troppo, c'è il pericolo di provocare una anemia cerebrale incurabile, oppure d'essere condannati a parlare al vento ed a scrivere solo per se stessi.

Lo constatava a proposito di propaganda socialista anche Filippo Turati alcuni anni or sono, in una postilla ad un articolo della *Critica Sociale*, quando, raccontando le sue esperienze, scriveva: « Se voi non siete un mercante di luoghi comuni, uno spacciatore di volgarità stereotipe e un eccitatore di passioni plebee.... voi vi avvedete subito, dalla crescente freddezza dell'uditorio, che non siete capito e che sopratutto non siete *sentito* ». E' necessario — proseguiva — usare « il luogo comune, la trivialità idiota, la frase ad effetto che vi avvilisce »; ed allora ecco l'entusiasmo e l'applauso. « Voi pensate al motto del filosofo che, sentendosi applaudire, si domandava: che bestialità ho dunque detta? ».

Tutto questo però l'on. Turati lo constatava con amara tristezza. E soggiungeva: « Se v'hanno sempre nuove folle vergini e bambine, che chiedono lo stesso nutrimento lattèo in attesa di mettere i denti, è pur d'uopo lo si ammannisca... Ma l'asilo infantile non è che l'anticamera dell'istruzione obbligatoria.

E quando passeremo almeno alla prima inferiore? ».

Il direttore dell'*Avanti!* invece non ha simili delicatezze, nè una così squisita sensibilità. Egli prende lo stato di fatto com'è. Ha dinanzi una folla operaia, che ha bisogno di nutrimento latteo — si capisce, parlo di nutrimento *razionalista*. E senza tante lamentele, da vero maestro, degno del suo giardino d'infanzia, distribuisce la « scienza ». (La parola è sua e l'autore ci tiene ad essa; è perfino convinto che « se vi furono e se vi sono scienziati che credono tuttora in Dio, non lo fanno *perchè* scienziati, ma malgrado la loro scienza ». La vera scienza, senza macchia, è stata per caso riserbata a G. M. Serrati, grande pensatore, nonchè razionalista).

Le prime parole della nuova *Dottrinetta* equivalgono ad un metodo:

« *Domanda.* — Chi vi ha creato e messo al mondo?

« *Risposta.* — Mio padre e mia madre ».

Immaginate un operaio, senza cultura religiosa, che sente nel suo cuore la violenza delle passioni e degli istinti brutali e, dall'altra parte, sente la fede che gli inculca: « Rinnega te stesso; sii uomo e non un bruto ». Egli è già poco proclive alla religione, la quale non può lasciarlo correre a briglia sciolta nel campo del vizio. L'insegnamento catechistico che ha ricevuto da piccolo si riduce a poche nozioni molto meschine; ed il pallido ricordo, che gli è restato impresso nell'animo, va sempre più affievolendosi sotto l'influsso della propaganda anticlericale e dell'ambiente irreligioso ed immorale in cui è costretto a

vivere. Un tale operaio, quando sente o legge queste parole del Serrati, è conquiso, è soggiogato, è vinto: « Serrati ha ragione! »egli esclama. «Ecco la verità! I preti sono imbroglioni. Il catechismo cattolico approfitta dell'ignoranza infantile, per inoculare negli animi ingenui pregiudizi e falsità. Diamine! E' stato mio padre e mia madre che mi hanno messo al mondo, non Dio! C'è una verità più sicura? »

Io ho sentito alcuni ottimi e dotti sacerdoti spiegare sul pulpito questo punto del Catechismo: «Chi ci ha creato? Ci ha creato Dio ». Ed essi, ben sapendo che, oggi sopratutto, non basta più esporre la dottrina cristiana, ma bisogna difenderla contro le obbiezioni più comuni e fare perciò dell'apologia, sia pure in una forma facile e popolare, si diffondevano a discorrere della *Causa prima* e delle *cause seconde*.

Temo che queste frasi siano troppo difficili e tornino inefficaci. Il Serrati non inizia la sua *Dottrinetta razionalista* con una terminologia filosofica, ma con una epressione che ogni propugnatore del sistema intuitivo riconoscerà felicissima (e noi diremo: diabolicamente felice).

Perciò anche noi, opponendo arma ad arma, fucile a fucile, dobbiamo seguire lo stesso metodo, e parlando della creazione davanti ad un gruppo di operai, dopo d'aver riferito l'obbiezione del Serrati, è forse meglio che ragioniamo così:

« Michelangelo era un grande scultore. Quando col suo scalpello si avvicinava ad un blocco di marmo, si poteva esser certi che ci dava un capolavoro.

Se voi andate a Roma, e vi recate a visitare la storica chiesa di S. Pietro in Vincoli, trovate il sepolcro di un grande Papa, Giulio II, con una statua splendida di Mosè. Quando Michelangelo finì di scolpire il suo Mosè, prese lo scalpello e glielo gettò contro, gridando: Parla! La statua era tanto bella, che pareva le mancasse la parola. — Supponiamo ora che quel Mosè fosse diventato davvero vivente, capace di pensare, di discorrere, di parlare. Se noi avessimo domandato a quella statua: « Chi ti ha creato e messo al mondo? », essa ci avrebbe risposto: « Michelangelo ». E' chiaro? Invece no. Serrati è di parere contrario. Serrati pretende che quella statua, per dire la verità, dovrebbe rispondere: « Mi ha creato uno scalpello ». Voi capite benissimo: lo scalpello è stato uno strumento nelle mani di Michelangelo; ma il vero creatore della statua è stato lui, l'immortale artista, non lo scalpello. — Così riguardo alla nostra vita. I nostri genitori sono lo strumento di cui Dio si serve per darci la vita; ma l'Artista è Lui, è Dio. Quando dunque Serrati domanda: « Chi vi ha creato e messo al mondo? » non rispondete con la *Dottrina razionalista*: « Lo scalpello », ossia « mio padre e mia madre », bensì « Michelangelo », ossia « Dio ».

« Non basta. I nostri genitori hanno forse creato essi la vita?

« Un altro fatto servirà a chiarire le idee. Molti secoli or sono, i popoli greci usavano divertirsi talvolta a questo modo. Si accendeva una fiaccola e la si consegnava ad un corridore. Questi la prendeva e

si poneva a correre, cercando di non lasciarla spegnere: altrimenti avrebbe perduto. Procurava invece di consegnarla accesa a un altro corridore, che ad un determinato punto della strada lo attendeva e che, come il primo, si lanciava alla corsa, per trasmettere la fiaccola accesa ad un terzo e così via. Dite un poco. Se io avessi domandato al terzo corridore: «Chi ha acceso la fiaccola? » avrebbe potuto egli rispondermi: « E' stato il secondo corridore »? No. Il secondo corridore gli ha trasmesso la fiaccola; non l'ha accesa, nè creata. E così si ripeta dei nostri genitori: essi ci hanno trasmesso, non hanno creato la vita ». Ed io procederei a questo modo, per spiegare che l'anima umana è opera immediata di Dio.

Solo con un simile metodo (1) noi potremo fare dell'apologia popolare efficace. Altrimenti ci balocchereremo con le idee più vere e più filosofiche o più teologiche del mondo; ma il popolo non capirà e seguirà non gli insegnamenti di Gesù, ma la... scienza razionalistica di Serrati.

Il quale, da ottimo maestro, prosegue spiegando la dottrina dell'evoluzione. E non cita Darwin, nè Lamarck, nè De Vries; non accenna nè alla selezione naturale, nè ad altri fattori del preteso processo evolutivo. L'operaio non comprenderebbe. Al contrario spiega le cose con molta chiarezza ed eleganza:

« Come spiegate voi l'esistenza di tante e diverse specie di esseri? Le ha create forse Iddio, l'una se-

(1) Cfr. tutto il meraviglioso movimento catechistico che con questo metodo hanno promosso in Italia i nostri carissimi amici Mons. Vigna e Pavanelli.

parata dall'altra e nettamente distinte, secondo afferma la tradizione biblica? »

« *R.* — No, signore. (Questo *signore* vale un Però). Tutte quante le specie hanno una origine comune e tutte hanno caratteri che le accomunano ed altri che le differenziano. Da esseri inferiori hanno avuta origine esseri superiori: le forme semplici si sono evolute in forme composte e tutta quanta la grande e varia famiglia animale si può considerare come unita da una comune catena di affinità ».

Quanta limpidezza! « Da esseri inferiori hanno avuto origine esseri superiori »: ecco tutta la teoria dell'evoluzione serratiana. E noi dobbiamo leggere al popolo simili teorie scientifico-razionalistiche e dobbiamo soggiungere: « Andiamo, cari. Accendete un bel lanternino. E andate alla ricerca dell'evoluzione. Voi troverete gli esseri inferiori, le formiche, ad esempio, che dànno origine ai cavalli ed ai buoi. E se non potrete mai constatare un cambiamento di una specie originaria in un'altra, non importa: credete alla *Dottrinetta razionalista* ».

Di simili semplicismi, ridicoli in sè, ma dal punto di vista della propaganda anticlericale più preziosi di ogni e qualsiasi sistema filosofico kantiano e hegeliano, è zeppo l'opuscolo del Serrati. Ne porterò due altri esempi.

Egli esamina i miracoli di Cristo. E con una disinvoltura sapiente(dinnanzi al volgo non bisogna mai mostrarsi dubbiosi, nè seguire le vie di mezzo, e neppure esporre tutte le varie opinioni; ma occorre tagliare netto, con sveltezza, senza scrupoli e senza

timore), il Serrati definisce i prodigi di Gesù come « frottole di donnicciuole, pregiudizii del volgo, invenzioni malefiche dei preti ». E ne porta le prove: « Cristo cambiava l'acqua in vino lo stesso come i giocolieri di piazza, mediante speciali precipitati, facilissimi ad ottenersi, vi tingono in rosso, in verde, in bleu le acque cristalline della fontana con sommo divertimento dei contadini estatici ».

Chi di voi, o carissimi lettori, avrebbe avuto una idea così geniale? Voi ridete e vorreste chiedere al Serrati dove mai ha letto che Cristo ha adoperato «i precipitati » per compiere il suo miracolo; o quando mai è avvenuto che i giocolieri di piazza hanno cangiato le acque cristalline in ottimo vino, come ottimo e lodato dai commensali fu il vino, delle nozze di Canaan. Io, invece, in un contraddittorio, non domanderei simili cose al Serrati. Egli mi lascerebbe parlare e, da buon conoscitore dell'anima della folla, si alzerebbe tranquillo e sereno. Se ne infischierebbe altamente di narrazioni evangeliche e di esegesi biblica; e si appagherebbe di dire: « Il mio contraddittore desidera sapere quando mai le acque della fontana o dei pozzi furono convertiti in ottimo vino. Io gli domando scusa; ma sono costretto a dichiarargli che sono molto sorpreso della sua ingenuità. Diavolo! Ma tutti gli osti fanno un simile miracolo! Tutti gli osti sanno cambiare l'acqua in vino, ecc. ecc. ». E la folla gli batterebbe le mani ed io non sarei più ascoltato se volessi dimostrare la diversità tra il miracolo di Canaan ed il miracolo serratiano.

Quanto invece è più efficace l'ironia! Io, ad esem-

pio, comincierei a congratularmi coll'acuta perspicacia del novello Cristoforo Colombo, che, invece di scoprire l'America, ha creduto di scoprire i « precipitati »; e bellamente, con un malignissimo sorriso sulle labbra, gli domanderei se la sua immortale scoperta l'ha forse fatta visitando qualche circolo vinicolo socialista, dove ha assistito al prodigio... E naturalmente concluderei avvertendolo che noi oggi siamo abituati a studiare le scienze bibliche sui libri, non sui fatti.

Ancora. Serrati parla della Provvidenza divina e, sempre col suo metodo, chiede: « Perchè il credente deve essere poltrone, pigro e vile ? ».

« *R.* — Ciò dipende dalla stessa essenza della religione.. Non affermano forse i preti che *non si muove foglia che Iddio non voglia?* Se adunque tutto ciò che avviene è stato previsto e preordinato da iddio (*sic*), pecca colui che tenta rimediare ai voleri divini e tanto più un uomo è buon religioso quanto maggiormente egli si rassegna, si accascia e si prostra ».

Qualcuno forse mormorerà: che scempiaggini! Eppure l'esperienza mia personale m'insegna che il ragionamento *razionalista* del Serrati fa un'impressione forte su alcune menti incolte. « Se non si muove foglia senza che Iddio lo voglia, tutto quello che accade è voluto da Dio! Anche il male! ». Siamo in pieno fatalismo.

Qual è il modo di rispondere a tale difficoltà? Il ridicolo, il sarcasmo, l'ironia. Ad una obbiezione scientifica si risponde colla scienza. Ad una obbie-

zione filosofica con la filosofia. Ad una ridicolaggine non si può rispondere meglio che facendo ridere intorno alla sciocchezza udita. *L'apologia popolare* - ecco la mia tesi - *deve orientarsi, molto e molto più di quello che si è fatto sino al presente, verso il sorriso lieto. Per l'alto sentimento che abbiamo della cultura, per il senso di aristocrazia — l'aristocrazia del sapere — che lo studio deve conferirci, per la stessa efficacia pratica sull'animo del popolo, noi non dobbiamo mai prendere sul serio il cretinismo, anche se si tratta di cretinismo dilagante e diffuso. Impariamo un poco a ridere e faremo del bene!*

Per esempio, all'obbiezione tratta dal proverbio popolare citato — che naturalmente il Serrati con l'abilità scientifico-razionalistica che gli è propria, attribuisce *ai preti* — io replicherei col seguente aneddoto:

C'era una volta un mio amico, un certo Zucconi, il quale non aveva mai potuto persuadersi che i proverbi — la sapienza dei nostri vecchi — sono pillole che van prese con un po' di sale in zucca. Sapeva a memoria benissimo un noto proverbio: « Con la pazienza si fa la polenta»; e l'altro: « Chi va piano, va sano e va lontano». Ora avvenne che nella sua casa si sviluppò un incendio e le fiamme distruggevano tutto. Credi tu forse che il signor Zucconi sia accorso dai pompieri in fretta, oppure sia volato ad invocare soccorsi? Tutt'altro! Adagio, adagio, con una flemma ed una tranquillità indicibile, disse: « Chi va piano, va sano e va lontano. Con la pazienza si fa la polenta ». E si incamminò lentamente a

chiamare i pompieri. Trovò in strada qualche amico; si fermò con calma; domandò come stava e poi aggiunse: « Sai? la mia casa abbrucia. Vado a chiamare i pompieri. Ciao tanto ». In una parola, quando ritornò indietro, invece della polenta, trovò la casa distrutta e l'incendio spento.

Il Serrati ha voluto imitare il sig. Zucconi, a proposito di un altro proverbio — non già inventato dai preti, ma dal popolo — e che dice così: « Non casca foglia, che Dio non voglia ». Esso, rettamente interpretato, significa che nulla avviene a questo mondo senza la *volontà* o il *permesso* di Dio. Dio spesso permette molti mali, dai quali poi con la sua Provvidenza ricaverà il bene. Ma non si può concludere da ciò che i mali siano imputabili al Signore. *Permettere* e *volere* sono due cose diverse: se io ho un mano malata che minaccia cancrena e per evitare la morte *permetto* che mi sia tagliata, non sono certo contento dell'operazione chirurgica che debbo subire; anzi *vorrei* poter conservare la mia mano. Non mi si taglia la mano senza che io voglia; ma che io abbia voluto una tale disgrazia è un'altra questione, un po' diversa.

Rivolgerei perciò viva preghiera al Serrati di non prendere troppo alla lettera proverbi popolari; altrimenti, se, per un caso che potrebbe anche avvenire, egli si trovasse talvolta in un comizio o in una adunanza socialista accanto a molti scemi, in nome di un altro proverbio: « Dimmi con chi vai e ti dirò chi sei », ci sarebbe il pericolo di dedurre una terribile conseguenza per lui.... Il che non è lecito.

***

Nessuno si illuda che una simile apologetica popolare sia sempre facile. Tutt'altro! Spesso si presenta irta di difficoltà.

Vi sono, giova notarlo subito, due specie di ironia; c'è l'ironia fatua dello sciocco, che ride di tutto e di tutti; e c'è l'ironia che noi italiani possiamo definire « pariniana ». Non basta far ridere il popolo; bisogna mostrargli l'errore dell'avversario nella sua vera luce, in modo che la mente incolta veda l'assurdità e la ridicolaggine dell'obbiezione. Ed inoltre non si deve dimenticare che l'obbiezione solleva molto frequentemente un problema arduo, per risolvere il quale occorre esporre in una forma semplice e piana un concetto profondo. L'avversario ha buon giuoco, quando, direbbe Goethe, arruffa il gomitolo di refe; ma l'operazione inversa non è tanto semplice, specialmente perchè non si possono adoperare ragionamenti filosofici.

Ed il Serrati, (come del resto ogni altro socialista — poichè non è lecito scordare che in fatto di religione la scienza serratiana è un indice del livello intellettuale del suo partito, almeno in Italia) si approfitta di una tale condizione di cose, favorevole a lui; e, per negare l'esistenza di Dio, ci dà un esempio ed una conferma di ciò che or ora dicevo.

Egli incomincia ad affermare, solennemente, dogmaticamente, cattedraticamente, che Dio non esiste: « Noi non possiamo spiegare, per ora, quale sia stato il supremo principio di tutte le cose. Ma la sup-

posizione di un creatore urta colla logica, allontana la soluzione del quesito, non lo risolve ».

Perchè? — domanderete voi.

Con una frase siete serviti: « Ammessa l'esistenza di Dio, noi abbiamo sempre il diritto di chiederci: e Dio chi l'ha creato? ».

Si tratta della difficoltà ben nota, che anche l'on. Enrico Ferri, nel suo volume: *Socialismo e scienza positiva* enunciava in questi termini. Si dice che il mondo è stato creato da Dio; ma «si può sempre domandare: — e Dio chi l'ha creato? Alla risposta di ripiego — che Dio ha sempre esistito, si contrappone la stessa risposta dicendo — che l'universo è sempre esistito ».

L'identica obbiezione esponeva l'on. Filippo Turati nella sua *Critica Sociale* alcuni anni or sono: « I credenti, ove intoppano nell'ignoto, pongono un nome, *Dio;* e si chetano in quel nome, in quel suono. Ma Satanasso sogghigna: e di là? e prima di lui? ».

Non è necessario un forte ingegno filosofico, per vedere che la difficoltà dimostra una cosa sola: che cioè i socialisti non hanno mai neppur compreso la vera impostazione del problema dell'esistenza di Dio.

Come io notavo in un mio lavoro (1), il problema da risolvere è questo: « *il divenire basta a se stesso, oppure appella l'Essere che è e che non diviene?* »

« Il monismo positivistico ed il monismo idealistico rispondono: *il divenire basta a se stesso; è l'unica realtà.*

(1) *L'esistenza di Dio*, pag. 62.

Per i positivisti, si tratta del *divenire dei mondi*: questo mondo attuale diviene da un altro e questo da un altro e questo da un altro ancora, all'infinito nel passato. E dal mondo attuale si svolgeranno altri mondi, all'infinito nel futuro.

Per gli idealisti invece si tratta del *divenire dello Spirito*: lo Spirito dell'oggi diviene dallo Spirito di ieri e così via via all'infinito; e come per i positivisti continua è l'evoluzione dei mondi, così per gli idealisti lo Spirito che diviene è unico e non è altro che divenire incessante, perpetuo, eterno.

Per quanto perciò gli idealisti ed i positivisti si trovino agli antipodi nella concezione della realtà, sono però concordi nel sostenere che il divenire spiega se stesso e non ha bisogno di essere spiegato.

Noi invece diciamo che *il divenire non basta, ma che è assolutamente necessario ammettere la dipendenza del divenire dall'Essere che è e che non diviene.*

Il nostro Dio adunque, il Dio dei secoli cristiani, il Dio di Mosè, di Gesù, e di Tommaso d'Aquino è l'Essere perfetto che non diviene. Se divenisse, non sarebbe perfetto, ma acquisterebbe o perderebbe qualche cosa, ossia non sarebbe più l'*Essere*, ma divenire. Noi appunto diciamo che il divenire non basta, ma che per spiegarlo, dobbiamo riconoscere l'esistenza di Colui che è, vale a dire dell'Essere perfetto, vale a dire dell'Essere immutabile — che cioè non muta, non diviene, ma è — *tout court.*

Questa è la vera impostazione del problema. E quando i socialisti hanno l'eroico coraggio di credere di aver ucciso il nostro Dio, perchè si domandano: « E Dio da chi diviene? Dio chi l'ha creato? » dimo-

strano unicamente di non aver neppur compreso la impostazione della questione. Se Dio è l'Essere che è e non diviene, non si può evidentemente domandare chi l'ha creato o da chi proviene, perchè allora diverrebbe da un altro, e non sarebbe più l'Essere, ma sarebbe divenire!

Certo, incombe a noi l'obbligo di dimostrare che il divenire non basta, ma che esiste l'Essere che non diviene; una volta però che noi avremo dimostrato questa tesi, non sarà più lecito domandarci: « E lo Essere da chi diviene? ». L'Essere è, e non diviene da nessuno, appunto perchè è l'Essere e non è divenire ».

Tutto questo è di una evidenza lampante. Ma il popolo non capisce nulla di un simile ragionamento; non comprende un'acca di Essere e di divenire; mentre invece afferra subito l'obbiezione della ditta Serrati e C.: « Ammessa l'esistenza di Dio, noi abbiamo sempre il diritto di chiederci: e Dio chi lo ha fatto? ».

E' necessario quindi esporre lo stesso pensiero in una forma accessibile alla mente popolare e ragionare così:

« Per noi Dio è Colui che ha fatto tutte le cose, e che non è stato fatto da nessuno. Altrimenti se fosse stato fatto, non sarebbe più Dio. Vedete adunque quale lampo di genio ha avuto Serrati: siccome Dio è Colui che non è stato fatto da nessuno, egli chiede chi l'ha fatto; ossia egli vuol sapere chi ha fatto Colui che non è stato fatto!, chi ha creato Colui che non è stato creato!

« Ma voi continuerete: è proprio necessario ammettere l'esistenza di chi ha fatto tutto e non è stato fatto da nessuno? Non possiamo noi pensare che il mondo c'è sempre stato, che cioè il mondo di oggi deriva dal mondo di ieri, e quello di ieri dal mondo dell'altro ieri e quello di dieci milioni di anni fa dal mondo che c'era prima e così via via, fino all'infinito?

« No. Per una ragione semplicissima. Come forse avrete sentito, la buona gente di una volta credeva che la nostra terra, il nostro mondo fosse appoggiato su una enorme tartaruga che lo sosteneva. Ed a chi domandava: « E la tartaruga su che cosa si appoggia? », rispondevano immediatamente: « Su di un elefante ». « E l'elefante? » « Su di un altro elefante ». « E quest'altro? ». « Su di un'altra tartaruga ». E così di seguito, all'infinito. Povera gente! Non riusciva mai a trovare un sostegno, che non avesse bisogno di essere sostenuto! L'identica cosa avviene agli atei. Donde viene il mondo di oggi? Vi rispondono: « Dal mondo di ieri ». Benissimo; e quello di ieri? « Dal mondo di cento milioni di anni fa ». Ottimamente; ma il mondo di cento milioni di anni fa donde veniva? — E' proprio la storiella della tartaruga e dell'elefante ».

Oppure, in una forma più popolare ancora, si potrebbe riferire un dialogo divertente che io ho tenuto ad alcuni giovani i quali mi presentavano la stessa difficoltà.

« Sentite, amici miei, io diceva. Un giorno avevo un debito di lire 10 col signor A. Dovevo asso-

lutamente pagarlo. Detto fatto. Andai dal signor B, mi feci prestare 10 lire e così saldai il primo debito. Ditemi: il debito resta o no? ».

« Diamine! il debito di 10 lire resta. Bisognerà pensare a pagare il signor B ».

« Benissimo. Subito fatto. Andai dal signor C, mi feci prestare 10 lire e le diedi a B. Il debito resta o no? ».

« Sicuro. E' naturale ».

« Ebbene. Io ho ripetuto cento volte questa operazione; andavo da uno per pagare l'altro e poi da un terzo per pagare il secondo, e poi da un quarto per pagare il terzo, e via dicendo. Ditemi: dopo aver fatto cento volte questo, il debito di lire 10 resta o no?

« Certo, resta ».

« E se io ripetessi l'operazione mille volte ? »

Un riso generale accolse la mia domanda; i giovani credevano quasi che io mi burlassi di loro. Ad una voce, dirò meglio, con un sol grido, mi urlarono: « Resta, resta! »

« E se, non mille volte, ma un miliardo di volte io facessi ciò? »

« Anche dopo un miliardo di volte, il debito resta *sempre* ».

Ed allora io:

« E se, per un'ipotesi impossibile, potessi ripetere l'operazione per un numero infinito di volte, il debito resterebbe ? ».

« Certo, resterebbe ».

« Ne siete proprio convinti? ».

« Convintissimi ».

« Nessun dubbio? »

« Nessunissimo dubbio ».

« Non c'è nessuno che abbia qualche ombra di difficoltà ? ».

Tutti rimasero là, silenziosi, stupiti della mia insistenza; pareva loro così chiaro, così evidente che se io ho un debito con A, e per pagare A faccio un debito con B, e per pagare B faccio un debito con C e ripeto la cosa all'infinito, il debito non è saldato, ma esiste sempre, inesorabilmente.

« E' chiaro questo? è evidente? »

« Chiaro, evidente », mi gridarono in coro.

« Ed allora, — conclusi — è chiaro, è evidente che Dio esiste ».

Esclamazioni di meraviglia. Non ostante la fiducia che nutrivano in me, i giovani mi gettarono una occhiata di diffidenza....

« Sì, — io gridai, — l'universo attuale, siccome è in divenire, è un debito che voi dovete pagare.

Ed il positivista lo paga: ecco: la nebulosa d'ieri, l'universo d'ieri.

Benissimo. Ma il debito resta. Pagate!

Subito fatto. Altro debito. La nebulosa d'ieri, lo universo d'ieri diviene, proviene da un'altra nebulosa, da un altro universo.

Benissimo; ma il debito resta. Dovete spiegare l'altra nebulosa, l'altro universo.

E se io ripeto l'operazione 10 volte, il debito resta. E se io la ripeto 100 volte, il debito resta. E se la ripeto un miliardo di volte, il debito resta. E se la ripeto un numero infinito di volte, il debito resta

sempre. Pagate, pagate! Il divenire è un debito che bisogna saldare; in nessun caso il divenire spiega se stesso, ma reclama sempre la ragione del suo essere. E se volete la ragione del divenire, dovete necessariamente ammettere l'Essere che è e che non diviene; e questo Essere è il nostro Dio ! » .

* * *

Si potrebbero però confutare in modo facile tutti gli errori; si potrebbe ottenere quella limpida profondità che permette ad ogni sguardo di lanciarsi giù nelle acque chiare scrutando e cercando, senza raggiungere lo scopo voluto, senza cioè raggiungere quell'influsso sopra dell'animo popolare, che è del tutto indispensabile.

Non si deve trascurare il fatto che ogni apologia, sia che si rivolga allo studioso, sia che si diriga all'operaio, non è mai pura opera di pensiero, ma riguarda l'anima tutt'intera. La *Dottrinetta razionalista* del Serrati, in tanto viene sorbita avidamente dalle folle lavoratrici socialiste, in quanto espone una teoria di vita, una speciale visione dell'esistenza, in una parola un'etica. E' purtroppo la morale già praticata dalle masse; e l'autore non ha avuto da affrontare altra fatica se non di sintetizzarla con impudente sincerità.

« *D.* — Per qual fine siete voi creato?

« *R.* — La vita è fine a se stessa. Sono nato per vivere, per vivere bene, per godere, per approfittare, in comune con tutti i miei simili, di tutti i beni onde la vita si abbella.

« *D.* — Non è dunque la terra una valle di lagrime entro la quale noi siamo pellegrini per altro migliore destino?

« *R.* — No, signore. Il nostro regno è di questo mondo. Chi disse diversamente, affermò una raffinata menzogna.....

« *D.* — Qual'è dunque lo scopo della nostra esistenza se noi non viviamo per conoscere, amare, servire Dio in terra ed andare poi a goderlo eternamente in Paradiso?

« *R.* — Lo scopo della nostra vita è il piacere ».

Il Serrati si accorge che quando egli scrive queste parole: « Lo scopo della nostra vita è il piacere », non solo gli giunge il plauso dei compagni evoluti, ma anche quello di tutte le bestie del mondo. Poichè tutte le bestie — senza averne coscienza — attuano l'identico programma morale. Se una società di maiali, ad esempio, dovesse stendere uno statuto, potrebbe rubare il primo articolo alla *Dottrinetta razionalista*. Ed allora il Serrati corre ai ripari:

« *D.* — Spiegatevi più chiaramente. Siamo noi dunque nati per vivere come bruti solo curanti la soddisfazione dei sensi?

«*R.* — No. Intendo il piacere in un senso più elevato. Noi dobbiamo sviluppare noi stessi, dobbiamo dedicare tutte le nostre attività, tutte le nostre energie a migliorare la nostra esistenza e quella dei nostri simili. La lotta contro tutte le forze avverse della natura, per sottometterle, per renderle a noi utili, per ricavarne il massimo godimento: ecco lo scopo della nostra esistenza ».

Ma vivere per lottare, pronti a sacrificarsi, è una cosa un po' diversa del vivere *per il piacere!* Combattere con la coscienza che ognuno di noi non deve sciupare egoisticamente la sua esistenza, ma ha l'obbligo morale di tendere con tutte le sue energie a migliorare sulla terra la propria sorte e le condizioni di tutta l'umanità, importa la concezione della vita *per il dovere*. Importa la convinzione che i nostri sforzi non saranno vani. Importa la necessità di rassegnarci, ossia di non disperare, anche se momentaneamente cadiamo vittime dell'idea, per la quale siamo fieri di pugnare.

E' ben questa, per chi l'ha studiata, la grande dottrina della « rassegnazione cristiana », tanto bistrattata dai socialisti.

Quando noi parliamo di « rassegnazione », intendiamo: 1. Di constatare che il mondo cammina e progredisce solo attraverso il dolore ed il sacrificio. Anche dal punto di vista economico le presenti condizioni del lavoratore — ed il suo benessere futuro, che tutti ci auguriamo migliore e splendido — presuppongono il processo dell'economia mondiale come si è sviluppata fin qui. Ed ecco perchè i socialisti migliori — come Carlo Marx — non insultano la borghesia, ma — son parole del Treves — hanno « un profondo rispetto per il detestato regime capitalistico » e difendono « tutte le condizioni necessarie al suo sviluppo, il quale a sua volta è la premessa necessaria per lo sviluppo del proletariato » (1). E ciò che

(1) *Opere di Marx, Engels, Lassalle,* vol. I, prefazione, pagina III.

si deve dire del campo economico, lo si ripeta di ogni campo, sociale, politico, culturale, e così via. 2. Il dolore perciò non è qualcosa d'irrazionale, ma è un momento del progresso. Ogni lagrima è sacra; ogni pena è preziosa. Nulla di inutile; nulla di vano; nulla si perde. Ammettere la Provvidenza significa appunto credere alla razionalità del reale, aborrire la disperazione vile di chi cede le armi, perchè concepisce la vita come piacere, mentre la vita è lotta per il progresso. 3. Rassegnazione, di conseguenza, non vuol dire star con le mani in mano, quasichè noi fossimo dei burattini che si agitano soltanto perchè mossi da un fantastico burattinaio celeste; non vuol dire inerzia buddistica. Tutt'altro! E' semplicemente l'opposto. Rassegnarsi equivale a non disperarsi, ossia a procedere nel combattimento della vita, pur versando una lagrima, sicuri che quella lagrima non cade a terra inutilmente, ma vien raccolta da Dio, e sarà premiata nel Cielo. La rassegnazione cristiana noi la vediamo, ad es., in Carlo Borromeo durante la peste: il grande santo *non si dispera*, e perciò *agisce*. Chi è rassegnato, nello stato di fatto — che è il terreno della sua azione — vede ciò che Dio vuole o permette; e solo in base a questa visione serena e realistica della storia può avere il coraggio di procedere oltre e di non lasciarsi abbattere dagli avvenimenti. L'energia dell'azione non può sorgere in una concezione pessimistica, come vedremo in un saggio di questo volume; chi non fosse convinto che il dolore non è vano, chi credesse a Schopenhauer ed alla evoluzione irrazionale della storia, mai

e poi mai sentirebbe il coraggio di agire. La dottrina della rassegnazione proclamata da Gesù è intimamente connessa col precetto del progresso datoci dal Redentore, quando, additandoci l'Infinito come mèta verso cui marciare, ci domandava di essere perfetti come il Padre che è nei cieli.

Una simile profondissima concezione, che il Cristianesimo ha reso comune sia alla povera vecchierella del popolo, come a tutti coloro che in ogni momento della storia hanno combattuto e sofferto in nome di un ideale, il Serrati la riassume a questo modo:

« *D.* — La religione è fautrice di progresso?

« *R.* — No. Perchè, appunto, soffocando gli impulsi del cuore e smorzando le energie delle intelligenze, volge le attività umane verso l'ascetismo. L'uomo religioso ideale non è già quello che lotta strenuamente contro le avversità della vita e le vince; ma colui che si rassegna facilmente ad ogni privazione e si fa schiavo della avversa natura. Onde i popoli meno civili sono anche quelli che più supinamente obbediscono ai dettami della religione ! ! ! ».

Di qui egli logicamente deduce le bella teoria della religione-carabiniere, della religione cioè buona solo per i poveri per tenerli quieti e... rassegnati, della religione « oppio dei popoli », sorgente di servitù e di viltà, alleata del capitalismo oppressore; ammanisce in una parola tutti quei graziosi granchiolini, che l'anticlericalismo italiano, nella sua ignoranza beota e completa dei principii più elementari del Cristianesimo, è abituato a prendere tutte le volte che discorre di religione.

Il peggio è che non si tratta di singoli errori, di pregiudizi ingoiati dal popolo; si tratta di una concezione di vita, ormai diffusa nelle masse organizzate intorno alla bandiera di Carlo Marx.

Nelle teorie del Serrati, c'è una frase programmatica, che il popolo intende e senza le sue modificazioni: « Lo scopo della vita è il piacere ». Ed il completo abbrutimento degli animi è la conseguenza di questa propaganda.

Chi coltiva l'apologia popolare non può prescindere da una simile constatazione; ed ecco perchè io ritengo che se dinanzi alle obbiezioni del... razionalismo da bettola noi dobbiamo prendere il fantoccio della difficoltà e farlo danzare, come usa il gatto coi topolini, per poi divorarlo allegramente nella gioia d'un sorriso umoristico e sarcastico, — di fronte invece allo stato d'animo delle folle rovinate dalle teorie socialiste *l'apologia deve preoccuparsi dell'elevazione morale e spirituale del popolo.*

E' questo il secondo principio fondamentale, sul quale vorrei insistere. Poichè il popolo non si allontana dalle nostre Chiese, non abbandona la religione dei suoi padri per una crisi intellettuale, operatasi nella sua coscienza. Non sono i sillogismi anticlericali che gli rubano la fede. E' *la vita.* Quando l'operaio comincia a divenire vizioso, il sole della fede a poco a poco si oscura in lui. Quanto più il suo animo diventa volgare, tanto più egli accoglie il bacillo.... razionalista e lo lascia sviluppare nella sua mente. La pianta della sua incredulità ha le fronde ed i rami nel cervello; ma ha le radici nel cuore.

L'apologia popolare si trova quindi dinanzi a questo compito serio e formidabile: innalzare l'animo del popolo; procurare la sua elevazione morale. Un animo moralmente nobile è già orientato verso il Cristianesimo e presto o tardi vi arriva. Uno sforzo per la propria rinnovazione spirituale significa porsi a gran corsa sulla via che termina ad un Crocifisso.

Qui l'ironia sarebbe inefficace e dannosa. Si richiede piuttosto tutto lo slancio e la bontà di un cuore d'apostolo, che parla ad altri cuori e li scuote, li anima, li infiamma, li trascina col suo entusiasmo. Nonostante le incrostazioni del vizio e dell'errore, le profondità dell'animo del nostro popolo sono costituite da un senso squisito di bontà: bisogna far giungere in esse il grido che risuoni come una diana eccitatrice, come una voce soave, calma, persuasiva.

Era ben questa l'apologia di Gesù in mezzo alle folle; un'apologia, cioè, non materiata di ragionamenti astratti, ma vibrante del soffio di una vita divina (1).

***

Con questo dovremo forse disprezzare il ragiona-

(1) Si capisce: per noi l'elevazione morale delle masse non deve essere scompagnata dall'elevazione economica. E' solo curando le piaghe del lebbroso che S. Francesco riesce a convertirlo. Chi in nome dei principii cristiani lotta per il miglioramento materiale dei lavoratori ed ispira la sua democrazia fattiva e non parolaia coll'anima della sua fede religiosa, compie una irresistibile apologia pratica del Cristianesimo e, come l'esperienza insegna, contribuisce a salvare la fede delle nostre popolazioni.

mento, o, meglio, la cultura religiosa nel più ampio senso della parola?

Tutt'altro. Se una delle cause principali dell'incredulità è da ricercarsi nel cuore, l'altra è da riconoscersi nella fenomenale ignoranza, che regna sovrana in fatto di religione. È sarebbe un perder tempo illustrare questo assioma, da nessuno contrastato e discusso.

Piuttosto, a mio giudizio, è da farsi un'altra osservazione.

Oggi non basta più enunciare al popolo gli insegnamenti della dottrina cristiana. L'ambiente in cui esso vive: l'atmosfera di errori che respira; la propaganda quotidiana che i nostri avversari svolgono continua in mille forme e con mille mezzi, rende necessaria la dimostrazione di ciò che si enuncia. Dobbiamo dare cioè al popolo le ragioni della fede; dobbiamo formare in lui, anche dal punto di vista intellettuale, una persuasione ferma e robusta. In una parola, io riconosco la necessità assoluta dell'apologia popolare. Ed in ciò sono d'accordo con tutti.

Dove invece mi separo da molti è nel *ritenere indispensabile per l'apologia popolare una cultura filosofica profonda*. Mentre per ribattere gli assalti e confutare il razionalismo serratiano credo che basti il sorriso umoristico, quando invece si deve procedere ad una costruzione positiva penso che *si richieda una cognizione seria della filosofia*.

So benissimo di difendere una tesi, che a molti, anche dei nostri amici, sembrerà un'eresia o quasi. In Italia bisogna avere il coraggio di passare per pazzi

o per originali, quando si propugnano gli studi filosofici. Cercate un istante con la potenza della vostra fantasia e nel ripostiglio dei vostri ricordi tutte le cose più disgraziate del mondo: i cani in chiesa, il dominio degli Austriaci nel Lombardo-Veneto, Ernesto Nathan quando parlava francese o faceva della geografia, la genialità degli impiegati governativi e via dicendo. Io vi assicuro che v'è in Italia una cosa più disgraziata ancora: è la filosofia. Sarebbe difficile, in mezzo a tanti frati Lupo, scoprire « la perfetta letizia »; ma se frate Francesco domandasse in che consiste « la perfetta disgrazia », subito si potrebbe rispondere: « nella filosofia ». « I filosofi no — meglio i briganti ».

Nel 1907 Benedetto Croce denunciava dalla sua *Critica* un fatterello molto significativo: « Ha prodotto grande impressione in questi giorni, — scriveva egli — l'apprendere che un certo individuo tra anarchico, camorrista ed epilettico, che spadroneggiava nell'Università di Napoli, e intimidiva professori e studenti, e faceva ora il negoziante di dispense litografate, ora l'imbianchino dei locali universitarii — e che ha finito coll'assassinare un giovane e valente professore, il quale non voleva sottomettersi alle sue imposizioni, — aveva avuto il capriccio, qualche anno fa, di prendere la laurea — in che? — naturalmente in filosofia; e l'aveva ottenuta dalla facoltà di filosofia dell'Università di Napoli. Che razza di tesi, che razza di esami dovesse fare l'anarchico-imbianchino-negoziante di dispense-accoltellatore Saverio Laganà, si può immaginare; o, meglio, non si riesce ad immaginare ».

La colpa però di questo discredito in cui è caduta la *povera e nuda* filosofia, non è da attribuirsi solo ai professori universitari, ma piuttosto al consenso universale dei popoli. Quando un povero sciagurato ha la cattiva idea di studiar filosofia, viene riguardato da tutti con certi occhi di stupore, di meraviglia, di terrore, quasi che il suo cervello avesse cominciato a far del... bolscevismo. E, ciò che è più deplorevole ancora, è l'adesione (pratica, se non teorica) di molti cattolici a simili idee. Tanto che molti sgraneranno tanto d'occhi, nel sentirmi affermare senza un'ombra di esitazione, che *non si può fare della buona ed efficace apologia popolare, senza porre, come fondamento, una soda preparazione filosofica.*

Eppure, se appena si riflette un istante, la mia tesi appare nella luce di una intuitiva evidenza.

La religione ci dà la soluzione dei più grandi problemi dell'universo. Alle eterne domande: « Donde vengo? dove vado? chi sono? », alle eterne questioni intorno all'origine del mondo, a Dio, all'anima, alla libertà; alle questioni intorno al miracolo, al soprannaturale, alla rivelazione, alla divinità di Gesù Cristo, alla grazia, alla Chiesa e via dicendo; a tutto questo la religione risponde con precisione, con chiarezza. Esporre le soluzioni proposte dalla fede è facile; ridere di altre soluzioni, specialmente di quelle propugnate dalla « scienza popolare » (come la chiamava il James) è più facile ancora; dare una ragione filosofica dei fondamenti della fede ed una illustrazione della morale e del dogma è difficile.

E guai se la mente dell'apologista non fosse filoso-

ficamente preparata! Nè la santità del programma, nè la bellezza dell'idea, nè l'ardore dell'entusiasmo, non basterebbero a salvarci dall'esito disastroso a cui va incontro chi riesce a far comprendere molto bene la gravità del problema, ma non illustra con pari perspicuità la soluzione di esso. Avremmo la superficialità di certi apologisti, che invece del ragionamento adoperano l'erudizione e le citazioni di seconda, di terza o di quarta mano, e magari hanno il coraggio di risolvervi una questione religiosa con un brano di Voltaire e di Carducci.

E siccome oggi più nessuno — o quasi — discute di problemi esclusivamente teologici, ma la battaglia è rivolta contro le basi stesse della fede, la cultura filosofica è in un certo senso più utile della stessa cultura teologica (la quale, certo, non è meno indispensabile per l'apologista). Anzi, la sua assoluta necessità diventa ancora più chiara, se si riflette che il pensiero profondo della filosofia dev'essere espresso in una forma piana, semplice, perspicua, per esser reso accessibile alla mente popolare. La chiarezza è un risultato della profondità.

Senza aggiungere che la persuasione nostra, maturata attraverso il lungo studio e la meditazione paziente, si trasfonderà nella nostra parola, nel nostro stile, nella nostra voce; evidentemente non potremo parlare al popolo di Kant, di Hegel, di Croce; ma coloro che ci udranno, avranno la sensazione di ascoltare un'anima convinta, che perciò sa convincere. Noi potremo allora alzare la nostra fronte fiera, anche per ricordare ai vari Serrati dell'anticlericalismo

nostrano una delle poche verità, scritte per isbaglio da Ernesto Renan, quando agli increduli del suo tempo osservava ironicamente che essi non avevano neppure il diritto di non credere alla religione, perchè... erano troppo ignoranti.

In una parola: il sorriso gaio dell'ironia, la formazione morale delle coscienze, la cultura filosofica, ecco i tre requisiti principali, che, a mio giudizio, deve possedere chi si dedica alla sacra missione della apologia popolare.

***

La *Dottrinetta razionalista* del Serrati, termina con una banalità che non ha neppure il pregio di essere nuova.

« Se Dio esistesse, bisognerebbe ucciderlo ».

Federico Nietzsche, con ben altro vigore di parola, aveva gridato: « Dio è morto! E noi lo abbiamo ucciso! La cosa più grande e più possente che l'uomo abbia posseduto sino ad ora, ha sanguinato sotto i nostri pugnali ». E Giosuè Carducci tutti aveva invitato a portar pietre, per sotterrare questa carogna degli antichi dì, che sovra il monumento se ne sta col teschio in mano, invocando pietà... Serrati non è contento di questo. Egli sa che Dio non esiste, non è mai esistito. E ciononostante sente il bisogno di ucciderlo egualmente.

L'impresa è difficile. Ma Serrati non si perde di coraggio. Egli è simile a Thor e ai due suoi amici, che, preparati e decisi al combattimento, si recarono

nel paese del Gigante. Dopo aver errato per pianure incolte e selvagge, tra alberi e sassi, trovarono finalmente il gigante Skrymir e congiurarono di ucciderlo nella notte seguente. Mentre Skrymir dormiva tranquillo, Thor alzò il suo martello e lo colpì sulla faccia con un vero colpo di fulmine, tale da fendere le rupi. Il gigante si destò soltanto e chiese: « Forse che cadde una foglia? ». Poi si riaddormentò placidamente. Thor lo colpì di nuovo ed il colpo era più forte del primo; ma il gigante mormorò: « Fu un granello di sabbia? ». Il terzo colpo Thor lo diede con ambe le mani e sembrò imprimersi profondamente nel volto di Shrymir: ma questi non si inquietò ed attribuì la cosa a passeri appollaiati su un albero vicino. Fu allora che Thor si diede in braccio alla disperazione.

G. M. Serrati invece non si dispera, nè si dà in braccio allo scoraggiamento. E alle folle lancia il suo grido: « Se Dio esistesse, bisognerebbe ucciderlo! ».

Chi può rifiutarsi di ammirare una tale eroica idea?

Inchiniamoci dinnanzi al direttore dell'*Avanti!*

Simili genî fanno onore davvero a questa terra beata degli aranci e degli ulivi, dei Serrati e del razionalismo...

IL DILETTANTISMO
DI ERNESTO RENAN

IL DILETTANTISMO

DI ERNESTO RENAN

Quando nel settembre del 1903, a Tréguier, suo paese natale, veniva inaugurato un monumento ad Ernesto Renan, la stampa francese ci offrì uno spettacolo molto strano.

Da una parte, il Comitato promotore delle feste, nel suo proclama, si rivolgeva ai cattolici ed esclamava: « Liberi (!) voi di innalzare statue ai vostri santi e di erigere calvarii ai crocicchi delle nostre vie; noi invece diremo la nostra ammirazione al grande pensatore bretone ». Ed i partiti estremi, raccogliendo questa parola d'ordine, inneggiavano ad un Renan democratico, anticlericale, irreligioso.

Dall'altra parte il *Figaro* scriveva: « La politica è davvero una finzione perpetua, che altera e snatura ciò che tocca. Ecco Renan! I settari del blocco, democratici, radicali, socialisti, atei, rivoluzionari ed anarchici di ogni risma, vanno ad inchinarsi davanti alla sua statua; eppure non c'è scrittore al mondo che abbia manifestato più violentemente il suo disdegno, il suo disprezzo, il suo disgusto per l'ateismo, il socialismo, la rivoluzione, l'anarchia, la democrazia ed

anche la repubblica. I repubblicani del 1793 lo avrebbero certamente mandato alla ghigliottina... »

Tra una tale diversità di giudizî, il *Temps* insinuava che forse Renan « era ed apparteneva a tutti, indistintamente ». Espressione, questa, che potrà meravigliare il lettore e suscitare il più vivo stupore di chi non riesce a comprendere come si possa appartenere, ad esempio, ai credenti ed agli increduli ad un tempo; ma che però, nella sua forma paradossale, ritrae fedelmente uno dei caratteri essenziali di Ernesto Renan, vale a dire il suo dilettantismo.

Dinanzi alle correnti diverse del pensiero, ai possibili indirizzi che possiamo dare alla nostra vita, il dilettantista si rifiuta di scegliere e di decidere. Ogni soluzione netta, chiara, precisa, gli sembra angusta come la cella d'un carcere. Egli non disprezza nulla: con una punta garbata di ironia, con una vena di sottile umorismo, talvolta con la grazia di un sorriso velato da una vaga tristezza, il dilettantista contempla la vita dai punti di vista più disparati, nei suoi lati vari, nei suoi aspetti successivi, nelle sue fasi contraddittorie, nelle sue tendenze opposte; e con curiosità insaziabile, con amabilità, con arguzia, con finezza, con benevolenza, con sensibilità artistica e squisita, procura di conciliare e di amare tutte le tendenze, di arricchirsi di tutte le immagini e di tutte le melodie, per rendere più bella, come dice Anatole France, *la fête de la vie*. « Io — scrive Renan nei suoi *Dialogues et fragments philosophiques* (1) — io gusto

(1) E. Renan, *Dialogues et fragments philosophiques*, Lévy pag. 133-34.

tutto l'universo per quella specie di sentimento generale che fa sì che noi siamo tristi in una città triste, lieti in una città lieta. Gioisco così dei piaceri del voluttuoso, della mondanità del mondano, della santità dell'uomo virtuoso, delle meditazioni dello scienziato, delle austerità dell'asceta. Per una specie di simpatia dolce, mi figuro di essere la loro coscienza. Le scoperte dello scienziato sono il mio bene; i trionfi dell'ambizioso sono per me una festa. Sarei dolente se qualche cosa mancasse al mondo;.... io porto con me l'aiuola incantevole della varietà dei miei pensieri ».

Ma, potrebbe dire qualcuno, è proprio vero che Renan fu un dilettantista? e lo fu sempre, in tutta la sua vita? e la descrizione fatta si applica davvero a lui? Non sarebbe forse la nostra interpretazione dell'opera sua una vendettuccia ignobile, suggerita dallo spirito di parte, contro un uomo che si è creduto in dovere di abbandonare la fede dei suoi padri? E del resto, non ha forse Renan scritto pagine magnifiche in lode del clero, dei seminarî, dei sacerdoti che lo educarono? Non ha egli innalzato continuamente invocazioni ardenti all'ideale, alla bontà, alla verità, alla poesia della religione? Non ha forse protestato, in *Etudes d'histoire religieuse* ed in altre sue opere, che lungi dal tentare di indebolire il sentimento religioso, egli voleva contribuire in qualche modo ad epurarlo e ad elevarlo?

Ecco le questioni che noi cercheremo di risolvere e che ci sembrano interessanti, specialmente per due motivi. Innanzi tutto, sono numerosissimi i lavori che

in quest'ultimo decennio furono pubblicati intorno ad Ernesto Renan. Molti di essi — come quelli del sindacalista Giorgio Sorel, sibilanti di ironia feroce; di Gabriel Sèailles (l'autore ateo di *Les affirmations de la conscience moderne*); dell'ebreo Gaston Strauss, che ha messo in luce tutto l'odio che Renan portava alla democrazia; del Parigot, che in un volume notevole ha bastonato « il più sorridente dei giullari » — hanno sollevato polemiche, discussioni e commenti. E proprio in questi ultimi tempi l'attenzione del pubblico fu svegliata dagli articoli di Pierre Lasserre, che tentò di riabilitare il Renan anche agli occhi dei cattolici e da uno studio recentissimo del Parodi, nel quale si cerca di fare del Renan il precursore delle filosofie intuizionistiche del bergsonismo francese (1).

Ma vi è un altro motivo che rende sempre utile la analisi critica dello scrittore dilettantista: il dilettantismo non è solo *un sistema di idee* più o meno diffu-

(1) La letteratura intorno a Renan è ricchissima, come tutti sanno. Però la maggior parte degli studiosi si solo limitati ad esaminare le opere storiche del Renan e sopratutto la sua *Vie de Jésus;* pochi invece hanno cercato di cogliere lo stato d'animo del famoso scrittore e di analizzare il suo dilettantismo. Perciò, più che agli studii critici, io ho dovuto rivolgermi alle opere stesse del Renan. Degli altri libri, che mi tornarono utili, oltre a quelli che indicherò in seguito, citerò: George Sorel, *Le système historique de Renan*, Paris, Jacques; Gabriel Séailles, *Ernest Renan: essai de biographie psychologique*, Paris, Perrin; Gaston Strauss, *La politique de Renan*, Paris; Parigot, *E. Renan*, Paris; D. Parodi, *La philosophie contemporaine en France*, Paris, Alcan, 1919. Del Sorel si vegga anche *La ruine du monde antique*, Paris, Jacques, e le *Considerazioni sulla violenza*, passim, Bari, Laterza.

se, ma è specialmente *un sistema di vita*, oggi in voga più che mai, come ampiamente proveremo.

Nell'esposizione del pensiero di Renan, gioverà attenerci esclusivamente alle sue opere; ed il lettore ci perdonerà le lunghe e frequenti citazioni, poichè solo questo metodo può essere adoperato, quando si tratta di combattere colui che in *Feuilles détachées* (1) osava scrivere: « Il Clero cita in generale di seconda mano; compera pochi libri: prende le sue citazioni dalle piccole riviste clericali di bassa qualità. Quasi tutto quello che i polemisti religiosi mi attribuiscono, è sofisticato o pieno di controsensi. Io supplico gli amici della verità di non ammettere come mio, se non ciò che è apparso nei volumi pubblicati dalla casa editrice Lévy ». Noi crediamo che gli ammiratori di Renan dovrebbero maledire coloro, che soddisfano al suo desiderio.

***

Il dilettantismo di Ernesto Renan è implicito e racchiuso, come in un germe, nella concezione filosofica fondamentale che sempre gli fu cara.

I grandi problemi della vita, i problemi dell'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima sono per lui insolubili. Uno dei personaggi dei suoi dialoghi filosofici, Eutifrone, porta a questo proposito un paragone, che illustra splendidamente l'idea del Renan. « La pretesa di abbracciare il complesso del mondo,

(1) E. Renan, *Feuilles détachées*, Lévy, préface, pagine XXIII-XXIV.

dice Eutifrone, è simile all'impressione che io provai una notte nella Bèkaa. L'oscurità era fittissima; una lanterna rischiarava la sabbia e le pietre, fino ad una distanza di qualche passo; al di là di quel piccolo cerchio di luce, v'era l'immensità tenebrosa. Voler congetturare se a un chilometro di lontananza vi fossero pianure, montagne, fiumi, rocce, sarebbe stato chimerico » (1). Anche noi, continua Renan nei suoi *Fragments*, ci troviamo tra l'immensità tenebrosa, rischiarata soltanto dal debole lume della nostra ragione. Quando vogliamo indovinare l'origine del mondo, « le antinomie di Kant si drizzano, quasi barriere insuperabili. Come tutte le volte che interviene la nozione dell'infinito, si entra in una serie senza fine di contraddizioni e di circoli viziosi » (2).

Renan accarezzò sempre nel suo animo questo scetticismo filosofico. « Veli impenetrabili — nota nei suoi *Essais de morale et de critique* — ci rubano il segreto di questo mondo strano, la cui realtà si impone a noi e ci opprime ad un tempo; la filosofia e la scienza inseguiranno sempre, senza mai raggiungere la, la formula di questo Proteo, che nessuna ragione limita, che nessun linguaggio esprime » (3). « Noi non sappiamo nulla: ecco tutto ciò che si può dire di chiaro su ciò che è al di là del finito », scriveva Renan nelle sue *Feuilles détachées* (4); ed è per que-

(1) E. Renan, *Dialogues et fragments philosophiques*, pag. 5, Lévy.
(2) *Ib.*, pag. 172-3.
(3) E. Renan, *Essais de morale et de critique*, préfaces, pag. 1, Lévy.
(4) E. Renan, *Feuilles détachées*, préface, pag. x, Lévy.

sto, soggiungeva, che « noi liberali non domandiamo che una cosa sola, vale a dire che ciascuno abbia la libertà di costruire a proprio modo il suo *romanzo dell'infinito* » (1).

Si è tanto disputato se fu la filosofia ebraica che condusse Renan all'apostasia, oppure se fu la meditazione filosofica. A noi sembra che dopo le pubblicazioni del Cognat (2), dell'Allier (3) del De Roberto (4) e di altri, bisogna abbandonare l'opinione di Gaetano Negri (5) e del Renan stesso, il quale attribuiva alla critica storica la perdita della fede. Comunque, è certo che Renan avrebbe abbandonato il cattolicismo, anche senza i suoi studii d'ebraico; poichè la religione cattolica non permette che si riguardi l'esistenza di Dio e dell'anima, come concezioni di un romanzo (6).

(1) *Ib.*, pag. 125.

(2) Mi riferisco agli studii dell'abbé Cognat, condiscepolo di Renan, apparsi nel *Correspondant* nel secondo semestre del 1882, ed alla sua corrispondenza con Renan.

(3) R. Allier, *La philosophie d'Ernest Renan*, Paris, Alcan, 1907, specialmente nell'appendice.

(4) Diego De Roberto, *Renan*, Bocca, 1911, pag. 77.

(5) Cfr. i due saggi di Gaetano Negri dedicati a Renan in *Segni dei tempi* e in *Meditazioni vagàbonde*, Milano, Hoepli.

(6) Un mio carissimo amico mi ha osservato che l'ebraico distrusse in Renan il Cristianesimo e la filosofia fece crollare in lui la concezione teistica. Io credo che ciò che spinse Renan sulla via dell'incredulità fu di fatto il dubbio filosofico, che lo assalì anche prima che egli si perfezionasse nei suoi studii di lingue orientali; cosicchè, essendo naufragata nel suo animo la fede in un Dio personale — al quale Renan non credeva più già prima di ricevere la tonsura, — era conseguentemente naufragata la fede del Cristianesimo. Sarebbe poi utilissimo ricercare da un punto di vista psicologico quale influsso abbia esercitato l'orientamento filosofico di Renan sui suoi studii storici.

Non bisogna quindi illudersi, quando nelle pagine del Renan troviamo il nome di Dio. Egli parla spesso di Dio, del Padre celeste, della Causa d'ogni bene; ma ha cura di avvertirci che per lui « Dio sarà sempre la categoria dell'ideale », cioè la forma sotto cui concepiamo l'ideale, come lo spazio ed il tempo sono la categoria, cioè la forma, sotto cui concepiamo i corpi (1). Iddio, è la « voce santa che parla all'uomo di un tutt'altro mondo, del mondo dell'ideale, del mondo della verità, della bontà, della giustizia »... (2). Renan perciò è nemico del Dio « capriccioso e taumaturgo », che cangia parere alle nostre suppliche; questo è « un Dio antiscientifico » (3); egli non vuole nemmeno che si parli di un Dio «libero e cosciente », perchè « il sì e il no sono inapplicabili in questa specie di questioni » (4). Nell'*Avenir de la science* (5) sogna anzi di organizzare scientificamente l'umanità, perchè poi l'umanità possa organizzare Dio. In una parola, non ostante gli sforzi fatti da sua sorella Enrichetta per trattenerlo sul pendio di una formola di un Dio incosciente, in tutte le sue opere Renan ha per il teismo una parola di sprezzo e si diletta a rivolgere al Dio personale i suoi frizzi e le sue bestemmie.

Quando, seminarista ancora, si accosta a riceve-

(1) Cfr. E. Renan, *Etudes d'histoire religieuse*, pag. 419, Lévy.
(2) E. Renan, *Discours et fragments philosophiques*, pag. 250, Lévy.
(3) *Ib.*, pag. 248.
(4) *Ib.*, pag. 252.
(5) E. Renan, *L'avenir de la science*, pag. 37 e seg., Lévy.

re la tonsura, egli ha già perduto la fede in Dio. « Ad ogni passo che io facevo verso l'altare, — ha lasciato scritto nell'*Avenir de la science* (1) — il dubbio m'inseguiva. Era la scienza, e, fanciullo come io ero, la chiamava il demonio. Assalito da pensieri contrarii, oscillando a vent'anni sulla base della mia vita, un pensiero luminoso mi si innalzò nell'anima e vi ristabilì, pel momento, la calma e la dolcezza. Chiunque tu sia, io esclamai nel mio cuore, o Dio delle anime generose, io ti prendo per la parte che mi spetta in sorte. Finora io ti ho invocato con un nome di uomo; ho creduto, in una parola, a colui che ha detto: Io sono la vita e la verità. Io gli sarò fedele, seguendo la verità, dovunque essa mi condurrà. Io... non amerò che le cose belle ». Il vero, le cose belle, l'idealità: ecco il Dio di Renan. Al Dio personale, nell'ultima pagina dell'*Avenir de la science*, egli si volge e dice: « Ho visto il suo tempio crollare pietra a pietra. Il tuo santuario non ha più eco per me, ed invece d'un altare parato di fiori e di luci, ho veduto drizzarsi dinnanzi a me un altare di bronzo.... Quando io cerco il tuo occhio di padre, non trovo che l'orbita vuota e senza fondo dell'infinito.... Addio dunque, o Dio della mia giovinezza!... Addio! benchè tu mi abbia ingannato, io ti amo ancora ».

E il Renan lo ama così intensamente il Dio della sua giovinezza, che in *Feuilles détachées* (2) ci narra come, nelle sue insonnie, si diverte un mondo ad im-

(1) *Ib.*, pag. 490.
(2) E. Renan, *Feuilles détachées*, pag. 270, Lèvy.

maginarsi là fra le fiamme infernali, eternamente dannato, ed a comporre delle suppliche frizzanti al Padre Eterno e dei ragionamenti così sottili, da far ridere anche Dio.

Che se dinanzi a tutti questi passi, qualcuno osasse rimproverarlo d'ateismo, Renan protesterebbe energicamente: « Se voi praticate il culto del bello e del vero, — risponde in *Etudes d'histoire religieuse* (1) — se la santità della morale parla al vostro cuore; se ogni bellezza ed ogni verità vi riportano al focolare della vita santa; se arrivati là, voi rinunciate alla parola, involgete la vostra testa, confondete a bella posta il vostro pensiero ed il vostro linguaggio, per non dir nulla di limitato in faccia all'infinito; come osate voi parlare di ateismo?».

E come non vuole essere tacciato di ateismo, così respinge sdegnoso l'accusa di irreligione (2); ed a questo proposito distingue tra *religione e religioni*.

Egli non rifiuta la « buona religione dell'umanità », la « religione assoluta », quella che « tutte le nobili anime praticheranno sino alla consumazione dei secoli », perchè essa è « il cielo delle anime pure » (3). Tale religione non sa che farne di pratiche, di culto, di dogmi, di soprannaturale, di Dio cosciente.

Quando si è arrivati a conoscere il Padre celeste — dice Renan nella sua opera dedicata a *Saint Paul* (4)

(1) E. Renan, *Etudes d'histoire religieuse*, pag. 418, Lévy.
(2) Cfr. E. Renan, *Essais de morale et de critique*, préface, pag. II-III.
(3) Cfr. E. Renan, *Vie de Jésus*, passim, Lévy.
(4) E. Renan, *Saint Paul*, pag. 59.

— non si è più di nessuna setta, di nessuna religione particolare, di nessuna scuola. Si è della religione vera; tutte le pratiche divengono indifferenti; non si disprezzano, perchè sono segni, i quali sono stati o sono ancora rispettabili; ma si cessa di prestar loro una virtù intrinseca . . Al piccolo tempio angusto delle religioni positive, bisogna sostituire il tempio vasto dell'ideale e... dell'amore. « Ai nostri giorni e nei sensi più opposti — scrive Renan nella prefazione della sua *Abbesse de Jouarre* (1), — si ode continuamente parlare dell'affievolimento delle credenze religiose. Ma; in simile materia, come bisogna guardarsi dai malintesi! Le credenze religiose si trasformano; perdono il loro involucro simbolico, che è impacciante, e non hanno più bisogno della superstizione. Ma l'anima filosofica non è per nulla affatto colpita da queste evoluzioni necessarie. Il vero, il bello, il bene hanno per se stessi sufficiente attrattiva, per non aver bisogno d'una autorità che li comandi, nè d'una ricompensa che vi sia attaccata. L'amore sopratutto conserverà sempre il suo carattere sacro ». E dopo una frase triviale, che non ci degniamo di trascrivere, prosegue: Sapete quando la vera religione dell'umanità correrebbe il pericolo di declinare? « Il pericolo non comincerebbe che il giorno in cui le donne cessassero di essere belle, in cui i fiori cessassero di sbocciare voluttuosamente e gli uccelli di cantare». Ma simile iattura non è da temersi, poichè « non è necessario che la rovina, divenuta inevitabile, delle

(1) E. Renan, *L'Abbesse de Jouarre*, pag. v-vi, Lévy.

pretese religioni rivelate, trascini la scomparsa del sentimento religioso » (1) Tanto più che in *La réforme intellectuelle et morale* (2) Renan ci esprime una sua speranza ed un suo sogno; che cioè sorga nella Chiesa un « movimento di riforma, implicante il matrimonio dei preti di campagna (perchè poi Renan voglia solo il matrimonio dei preti di campagna e non anche il matrimonio dei preti di città, noi non lo sapremmo dire) e la sostituzione del breviario con un insegnamento quasi quotidiano ».

Purtroppo contro la religione assoluta, contro il cielo delle anime pure, contro la religione delle donne belle e dei fiori, s'innalzano le *religioni*, le quali, ci assicura Renan nell'*Avenir de la science*, non sono altro che « vecchie credenze, che non hanno più altra risorsa, se non l'ignoranza e le calamità pubbliche. La fede sarà sempre in ragione inversa del vigore dello spirito e della cultura intellettuale » (3). In nome appunto della cultura, Renan combatte le religioni positive, il soprannaturale, il Cattolicismo; e quando negli ultimi anni della sua vita si diverte un mondo, nell'intervenire epicureicamente a banchetti e a simposii, egli non tralascia mai occasione alcuna, per gettare il ridicolo sugli insegnamenti della fede cattolica. Nei suoi brindisi, raccolti poi nelle *Feuilles détachées*, deride ad esempio i Re Magi, dicendo che ha una divozione particolare per loro ed immaginan-

(1) E. Renan, *Feuilles détachées*, préface, pag. xviii, Lévy.
(2) E. Renan, *La réforme intellectuelle et morale*, pag. 108, Lévy.
(3) E Renan, *L'avenir de la science*, pag. 52, Lévy.

do che giungano a Parigi e pongano la loro candidatura nelle elezioni politiche, fatte in base al suffragio universale; naturalmente i poveri Re Magi ottengono una trombatura solenne e Renan cerca di consolarli (1). Un'altra volta ride delle indulgenze: « Le indulgenze!... oh, la buona cosa! chi non ne ha di bisogno? » (2). Un'altra volta ancora, tra i calici spumanti, rimprovera i teologi, perchè non hanno mai pensato a sostenere « che le preghiere degli uomini e quelle delle donne sono di qualità differente» (3); e poi beve e tracanna allegramente alla salute dei Santi, tanto — s'intende — «per elevare ed epurare il sentimento religioso » e per mostrare la sua « fede profonda » nella religione dell'ideale. E non ci fermiamo agli altri frizzi di Renan contro i dogmi e contro i fondamenti stessi di ogni religione. Ecco come in *Feuilles détachées* (4) parla dell'immortalità dell'anima: « Alcuni anni or sono il barone Rotschild sosteneva con vivacità, al concistoro israelita, la dottrina della immortalità dell'anima; un dotto israelita della più antica scuola, che me la raccontava, aggiungeva questa riflessione: Si può comprendere questo? un uomo così ricco, che vuol soprappiù il paradiso! lo lasci a noi, poveri diavoli! ».

***

— Tutto questo è vero, potrebbero rispondere i

(1) E. Renan, *Feuilles détachées*, pag. 76, *Le dîner celtique*, Lévy.
(2) *Ib.*, pag. 49. —
(3) *Ib.*, pag. 49.
(4) *Ib.*, préface, pag. XVIII-XIX

difensori di Renan; ma non si può negare che l'ex-seminarista di S. Sulpizio conservò sempre il culto della morale e di quella bontà, che, osserva egli stesso nei *Discours*, « non dipende da alcuna teoria ». Non si deve dimenticare che negli *Essais de morale et de critique* Renan riconosce che « la morale è la cosa seria e vera per eccellenza e che basta per dare alla vita un senso ed uno scopo... Il bene è il bene; il male è il male. Per odiare l'uno e amare l'altro, nessun sistema è necessario ». Non si possono neppur sopprimere le pagine di *Ma soeur Henriette*, in cui afferma energicamente la sua fede nella « realtà superiore del mondo ideale », nè le condanne del dilettantismo che si leggono nell'*Avenir de la science*: «La vita è una cosa seria e santa.... e se non vi fosse possibile altra scelta, io preferirei, almeno in morale, le formole del più stretto dogmatismo a quella leggerezza, alla quale si fa troppo onore, dandole il nome di scetticismo e che bisognerebbe chiamare scempiaggine e nullità ». Il dubbio teorico non importa il dilettantismo pratico: e nella *Réforme intellectuelle et morale* Renan ha ricordato che «l'imperatore romano, il quale, al momento di morire, riassumeva la sua opinione sulla vita con queste parole: *Nil expedit*, non mancava però di dare ai suoi ufficiali come parola d'ordine: *Laboremus* ». In nome della religione, del dovere, della verità, della bontà, l'autore di *Questions contemporaines* ha considerato come irreligioso, come ateo, come « empio » solo « l'uomo frivolo, superficiale, senz'alta moralità ». —

Ma ahimè! questa difesa non regge assoluta-

mente nè nel campo della logica, nè nel regno dei fatti.

Se la verità fosse davvero inconoscibile, non avrebbe avuto ragione Renan di sostenere, come vedremo, nella *Vie de Jésus*, che la sincerità è « uno scrupolo » e che vi sono « varie misure per la sincerità » ?

Non fu forse coerente Renan, quando a Henri Frédéric Amiel, il quale s'indignava con lui, perchè trattava i massimi problemi della vita col sorriso e coll'ironia, rispondeva: « Ebbene! in ciò io credo di essere abbastanza filosofo »? Infatti, spiegava egli, « una completa oscurità, forse provvidenziale, ci nasconde i fini morali dell'universo. In questa materia... non se ne sa nulla ». Può essere vera una tesi o magari la tesi opposta. « Bisogna dunque accomodarsi in modo che, nelle due ipotesi, non si abbia completamente torto.... *In utrumque paratus!* Essere pronto a tutto, ecco forse la saggezza... ». Bisogna vivere in modo che « se il mondo è una cattiva farsa, noi con la gaiezza la rendiamo buona » (1).

Quando nei suoi giovani anni, e precisamente nel 1848, componeva il suo *Avenir de la science*, Ernesto Renan s'illuse di poter fondare la morale sulla scienza. Ma quando, quarantadue anni dopo, si decise a pubblicare il manoscritto, egli fu costretto a riconoscere che la scienza non può dare un catechismo morale all'umanità: « A forza di chimere (ossia

(1) E. Renan, *Feuilles détachées*, H. F. Amiel, pag. 394-6, Lévy.

di religioni), si era riuscito ad ottenere dal buon gorilla unò sforzo morale sorprendente.... Sopprimete pure l'alcool al lavoratore, a cui quello dà la forza, ma non domandategli più la stessa somma di lavoro. Lo dico francamente: io non mi posso immaginare come si ricostruiranno, senza gli antichi sogni, le basi di una vita nobile e felice » (1).

Da questo al concludere: « Dunque, divertiamoci », ed a non escludere nulla dai mezzi di divertimento, nè le orgie, nè l'ubbriachezza, nè l'alcool, nè la morfina, era un passo breve ed inesorabile.

Un simile passo Renan l'ha compiuto davvero? Il suo sentimento religioso elevato e purificato, il culto per l'ideale, si concretò veramente nella volgare concezione dilettantista, degna solo di un uomo « frivolo, superficiale, senz'alta moralità? ».

***

Gaetano Negri, che nelle sue *Meditazioni vagabonde* (2) saluta Renan come « uno dei più affascinanti agitatori di idee che abbiano commosso lo spirito moderno » e come l'autore « del suo indirizzo intellettuale », ammette che Ernesto Renan, nell'ultima parte della sua vita, sia stato un rappresentante genuino ed il teorico del dilettantismo volgare. «La coscienza della vanità di ogni sforzo per andare al fondo di

(1) E. Renan, *L'avenir de la science*, préface, pag. xviii, Lévy.

(2) G. Negri, *Meditazioni vagabonde*, pag. 89, 31, 59, 77.

ogni cosa — dice il Negri — lo manteneva, sopratutto negli ultimi tempi, in una specie di superficialità ironica e scherzosa, in una specie di dilettantismo filosofico, in un gioco continuo di affermazioni e di negazioni, che egli squisitamente intrecciava in eleganti arabeschi. Egli, lo si sente, non riconosce un valore assoluto nè alle sue negazioni, nè alle sue affermazioni e, talvolta, si direbbe che egli prende a gabbo il lettore. V'ha nell'opera del Renan pensatore, una apparenza e, forse anche, un fondo di leggerezza che gli ha impedito di aver una forte presa sull'animo dei suoi contemporanei e, crediamo gli torrà il credito presso i posteri ». Anzi Gaetano Negri riconosce che in tutti i suoi libri il Renan, « malgrado la limpidità meravigliosa dello stile e la fermezza apparente delle affermazioni, è stato un pensatore ondeggiante e pieno di contraddizioni ». Ma, secondo il giudizio dello scettico italiano, fu solo col progredire degli anni e delle vicende, che Renan assunse il poco simpatico atteggiamento: « Egli finì nel sorriso e nell'ironia una carriera che si era iniziata nell'entusiasmo e nella fede ».

Questa opinione del Negri è condivisa anche da molti altri, che dal dilettantismo scettico dissentono recisamente. Il Séailles, per citare qualche esempio, nella prefazione al suo libro sul Renan , dice che questi « disgustandosi, sul tardi, della serietà e della malinconia, predicò con una vita che si spegne-

va la vita gioiosa e l'epicureismo galante » (1). Anche G. Michaut (2), nel bel volume intorno ad *Anatole France*, comincia la sua prefazione, osservando che quando nel 1892 morì Ernesto Renan, se vi fosse stato nella letteratura la moda di eleggere un principe, come principe dei dilettantisti sarebbe stato certamente designato dalla quasi unanimità dei suffragi Anatole France, e che a questi il titolo sarebbe convenuto più ancora che a Renan, poichè Renan « non ha dato e non ha realizzato la formola del dilettantismo, che alla fine della sua vita » (3).

Ora, che nei suoi ultimi venti anni Renan sia stato un dilettantista, è cosa indiscutibile.

Prendiamo ad esempio i suoi *Discours et fragments philosophiques* (4), opera che tra l'altro contiene le conversazioni di « tre filosofi della scuola, che ha per principii fondamentali il culto dell'ideale, la negazione del soprannaturale e la ricerca sperimentale della realtà ».

A pagina VIII-IX della prefazione leggiamo: « Il tempo dei sistemi assoluti è passato.... Altre volte ciascuno aveva un sistema; ne viveva, ne moriva (come i martiri, aggiungiamo noi); ora noi attraversiamo successivamente tutti i sistemi, e ciò che è molto meglio ancora, li comprendiamo tutti in una vol-

(1) Séailles, *op. cit.*, pag. x.

(2) G. Michaut, *Anatole France, étude psychologique*, Paris, Fontemoing, 1913, pag. 1.

(3) Identico è il giudizio di Harald Höffding, *Philosophes contemporains*, Alcan, 1908, pag. 70.

(4) E. Renan, *Discours et fragments philosophiques*, Lévy, 1876.

ta ». E poche pagine appresso, a pag. XVIII: « Il buon umore è il correttivo di ogni filosofia ».

Voi continuate a leggere e vi accorgete subito che Ernesto Renan, che nell'*Avenir de la science* simpatizzava col sentimento democratico, ora invece si scaglia contro la bassa democrazia, destinata ad estinguere ogni cultura difficile, ogni alta disciplina; e che simpatizza invece con l'aristocrazia, con una piccola oligarchia di dotti e di superuomini, che reggano la turba ignobile ed esercitino il potere spirituale e temporale. Uno dei personaggi, Teofrasto, a pag. 80-81, inorridisce al pensiero di una umanità democratica, di un pianeta di imbecilli, scaldantisi al sole, nel sordido ozio dell'essere, che non mirano ad altro che ad avere il necessario della vita materiale. Il fine del mondo, dice Teotiste nel terzo dialogo a pag. 101, deve essere quello di « creare degli dei, degli essere superiori, che il resto degli esseri coscienti adorerà e servirà, felice di servirli ». E Renan, da perfetto dilettantista che nulla vuole escludere dall'aiuola delle sue gioie, sa anche gustare a pag. 108-109 la bellezza della crudeltà, poichè la « crudeltà è una forza e costituisce nelle cose umane un vantaggio, di cui non dobbiamo privarci ». Renan che ha il culto dell'ideale e che aderisce alla religione della moralità, a pag. 133 nota che l'immoralità dell'artista è moralità suprema, se serve al compimento della sua missione (1).

(1) Sull'antidemocrazia del Renan si leggerà con molto frutto il volume citato di Gaston Strauss, *La politique de Renan*.

Prendiamo l'ultima sua opera: *Feuilles detachées* (1) e ricordiamoci della sua sentenza citata: « L'uomo frivolo, superficiale, senza moralità, ecco l'empio ».

A pag. X della prefazione, Renan si rivolge ai giovani: « Ma cari fanciulli, dice loro, è inutile darsi tanto mal di capo, per non arrivare che a cangiar di errore. *Amusez-vous*, divertitevi, perchè avete venti anni; lavorate anche ». Ed a pag. 363-64: « Insegnate a tutte le nazioni a ridere in francese. E' la cosa del mondo più filosofica e più sana... Con la gaiezza si entra nelle vedute più profonde della Provvidenza ». Non basta ancora: a pag. 109, in un discorso pronunciato ad una festa, confessa ingenuamente: « Io amo molto di trovarmi con gente che sa divertirsi ancora. E' così raro ed è così buono! ». Ed a pag. 123, l'uomo serio sogna un periodo di assopimento, in cui leggerà solo romanzi, per divertirsi un poco.

Ma ecco, la scena si cangia. A pag. 72 sorride a Renan un'idea luminosa. Egli desidera scrivere un libro di pietà per le donne, uno di quei buoni libri di divozione « che hanno il diritto di essere letti alla chiesa dalle donne pie, nel momento in cui con gli occhi abbassati, senza distrazioni, tengono tutti i loro pensieri davanti a Dio, non avendo nulla nel cuore se non di tenero, di amabile, e di buono ». E poche pagine prima, a pag. 37, con un candore ammirabile, dice, quasi sotto voce: « Noi amiamo il segno della croce, fatto da un grazioso gesto femminile ». Si ca-

(1) E. Renan, *Feuilles détachées*, Lévy, 1892.

pisce bene però; Renan non ama solo questo, ma ama qualche altra cosa: « Noi non amiamo durante la nostra vita che le teste delle giovanette, che abbiamo visto da sedici a diciotto anni » (pag. 83 ed anche pag. xxxi, prèface). Anzi ama perfino l'ubbriachezza: a pag. 384 infatti scrive: « Invece di sopprimere l'ubbriachezza per quelli che ne hanno bisogno, non sarebbe meglio tentare di renderla dolce, amabile, accompagnata da sentimenti morali? (*sic*). Vi sono tanti uomini per i quali l'ora dell'ubbriachezza è, dopo l'ora dell'amore, il momento in cui sono migliori ». Tutto comprende il dilettantista; e, se Renan ha un rincrescimeno ed un vivo dolore, è che la metempsicosi non è possibile, poichè altrimenti « io domanderei, come ricompensa della mia opera intellettuale, di rinascere donna, per poter studiare i due modi di vivere la vita umana che il Creatore ha stabilito, e per comprendere le due poesie delle cose » (pag. 39). Le citazioni potrebbero continuare ancora a lungo.

Ma veniamo ad un altro volume: *Discours et conferences* (1). Il 7 agosto 1883 Renan pronuncia un discorso dinanzi ai giovani del Liceo Luigi il Grande e rammenta loro che la vita è una cosa seria. « Giovani, considerate la vita, che vi è riserbata, come una cosa grave e piena di responsabilità » (pag. 205). « Questa vita di quattro giorni produce frutti che durano: la virtù, la bontà, il sacrificio, l'amore della patria, la stretta osservanza del dovere... Credete al bene! » (pagine 209-210). — Tre anni dopo, il 15

(1) E. Renan, *Discours et conferences*, Lévy, 1887.

maggio 1886, recita un altro discorso all'*Association des étudiants*, e difende la tesi opposta, sostiene cioè che la vita è degna di riso. Egli comincia a dire che nella sua giovinezza avrebbe fatto meglio a godersela ed a cantare col medio-evo:

Gaudeamus igitur, dum juvenes sumus;
Post jucundam juventutem,
Post molestam senectutem
Nos habebit humus (1).

E poi conclude: « Giovani, preparatevi per la vita un'ampia provvista di buon umore. Fuori del caso del disastro nazionale, fate una parte al sorriso ed all'ipotesi che questo mondo non sia qualche cosa di serio... La vecchia gaiezza francese è forse la più profonda delle filosofie » (pagina 245).

Non basta. In un brindisi a Marcellin Berthelot, Renan esclama: « S. Paolo diceva che vi sono tre cose belle: la fede, la speranza, la carità e che la più grande delle tre è la carità. A nostra volta noi possiamo dire che vi sono tre cose grandi, il bene, la bellezza, la verità: la più grande delle tre è la verità » (pag. 232). Quando nella mia giovinezza — continua — io incontrai il Berthelot, dopo di aver scambiato con lui tre o quattro parole, mi persuasi che noi avevamo la stessa religione: « questa religione era *il culto della verità* » (ibid.). — Ora, nello stesso volume, a pag. 41, nel discorso pronunciato

(1) Godiamo dunque, mentre siamo giovani; dopo una giovinezza gioconda ed una molesta vecchiaia, ci accoglierà la terra.

in occasione della sua entrata nell'*Académie française* Renan, discorrendo di Claude Bernard, nota che egli non lo biasima, se nella sua filosofia qualche volta si contraddice: « Io penso che vi sono argomenti, nei quali è bene contraddirsi ». — Il lettore incomincia ad arricciare il naso e non comprende come mai il culto della verità possa consistere nel contraddirsi. Ma Renan a pag. 74 spiega meglio il suo pensiero, e nella *Réponse au discours de reception de M. Pasteur*, ci avverte che « la verità è una grande civettuola, che non vuol essere ricercata con troppa passione. L'indifferenza riesce sovente meglio con essa » (pag. 74). — Il lettore resta più meravigliato ancora, e non sa capacitarsi come il culto della verità debba essere riposto nell'indifferenza. Ed allora Renan prosegue a pag. 75: « Io, del resto, vi farò la mia confessione: in politica e in filosofia, quando mi trovo in presenza di idee determinate, sono sempre del parere del mio interlocutore ». — Ma come? griderete voi. Il culto della verità consiste nell'essere anarchico cogli anarchici, conservatore con i conservatori, ateo con gli atei, teista con i teisti? E Renan, subito dopo, a pag. 78, tanto per calmare la vostra indignazione, vi dirà il contrario e vi assicurerà che egli è sempre del parere opposto a quello del suo interlocutore: « Per me, quando si negano questi dogmi fondamentali, ho voglia di credervi; quando vengono affermati... sono assalito da un dubbio invincibile ».

Dinanzi a queste citazioni — tradotte scrupolosamente e letteralmente da un'opera del Renan, edita

dalla casa editrice Lévy, e non desunte da riviste clericali di bassa qualità — noi sfidiamo chiunque a dar torto al Séailles, il quale leggendo in *Discours et conférences* (a pag. 215) che Renan voleva che sulla sua tomba fossero scolpite queste parole: « *Veritatem dilexi*, ho amato la verità », soggiungeva ironicamente: Renan deve aver sbagliato; voleva forse dire: « *Veritates dilexi*: ho amato *tutte* le opinioni ».

Questa conclusione si impone poi a chi confronta fra loro le varie opere del Renan. — Un giorno egli viene invitato dalla *Société des études juives* a tenere una conferenza intorno all'*Identité originelle et séparation graduelle du judaïsme et du Christianisme*. Si trova dinanzi ad un uditorio di ebrei ed allo stesso barone Alfonso von Rotschild; e perciò, fedele alla sua massima di essere sempre del parere del proprio interlocutore, fa i più alti elogi del giudaismo (1). Deplora l'ingratitudine dell'umanità, diventata cristiana, contro il giudaismo. « E' sempre così che vanno le cose: quando si lavora per l'umanità, si è sicuri di essere dapprima derubati e per soprappiù di essere bastonati. Il mondo aveva preso la verità religiosa dal giudaismo e tratta il giudaismo nel modo più crudele » (2). « Ogni ebreo è un liberale. Lo è per essenza. I nemici del giudaismo, al contrario..... sono in generale i nemici dello spirito moderno » (3).

(1) E. Renan, *Discours et conferences*, pag. 310-340, Lévy.
(2) *Ib.*, pag. 331.
(3) *Ib.*, pag. 337.

Sta bene, voi dite: supponiamo che questa sia l'opinione di Ernesto Renan. Ma ahimè! aprite un altro volume del Renan, l'*Antéchrist* (1) e vi accorgete che l'autore giustifica ed approva le persecuzioni contro gli ebrei. « Non può essere senza ragione che questo povero Israele abbia passato la sua vita di popolo ad essere massacrato. Quando tutte le nazioni e tutti i secoli vi hanno perseguitato, è ben necessario che vi sia stato qualche motivo (pag. 251). Anzi, Renan, a pag. 253, vi assicura che l'antipatia verso il giudeo è «un'antipatia feconda, che è stata una delle condizioni del progresso dell'umanità ». Ed a pagina 532 plaude alla vittoria dei Romani su Gerusalemme, come al « trionfo... del diritto razionale ». Che se poi si volessero esaminare l'*Histoire des langues sémitiques*, l'*Eglise chrétienne* od altri libri del Renan, si troverebbero espressioni più forti ancora: il difensore ed il panegirista del giudaismo diviene « il primo a riconoscere che la razza semitica, comparata alla razza indoeuropea, rappresenta realmente una combinazione inferiore della natura umana! » (2).

Mille volte, con mirabile coerenza, l'autore della *Vie de Jésus* ha dimostrato di credere « freneticamente alla verità ».

Nell'*Avenir de la science*, ad esempio, egli innalza inni entusiastici alla scienza. « Sapere è la prima parola del simbolo della religione naturale; sapere è iniziarsi a Dio... La scienza solo può migliorare la disgraziata situazione dell'uomo quaggiù » e

(1) E. Renan, *L'Antéchrist*, Lévy, 1873.
(2) Cfr. anche Ferdinand Brunetière, *Cinq lettres sur Ernest Renan*, Paris, Perrin, 1904, pag. 66-68.

via dicendo. E logicamente conclude: « Dal momento che la cultura intellettuale è una religione e la religione più perfetta, diviene barbaro privarne una anima sola » (1). La scienza per tutti! ecco il programma delle anime nobili. — Pochi anni dopo, Renan scrive i *Discours et fragments philosophiques*, e ci accorgiamo che ha mutato parere: la scienza solo per l'*élite*, per gli aristocratici. « Il fine dell'umanità — così a pag. 103 — è quello di produrre grandi uomini... Se l'ignoranza delle masse è una condizione necessaria per questo, tanto peggio ». Qui troviamo il Renan, che in una lettera al Brandès intorno alla istruzione obbligatoria dichiara: « L'istruzione elementare è un male. Che cos'è un uomo che sa leggere e scrivere, un uomo cioè che non sa altro? Un animale stupido e presuntuoso... L'istruzione è utile solo alle persone colte ». — Credete forse che questa sia la sua opinione definitiva? Vi ingannate; prima di morire, in *Feuilles détachées*, a pag 65, Renan ha cangiato ancora. Dapprima la scienza per tutti; poi solo per le persone colte; ora la scienza solo per gli uomini, non per le donne: « Lo confesso; io amo le donne che non hanno per letteratura che il loro libro da messa; purchè con ciò esse siano buone, oppure siano belle ». Per Ernesto Renan essere buoni o essere belli, è la stessa cosa; siamo sempre nel regno dell'ideale!

Del suo girellismo in fatto di democrazia già abbiamo detto: ed anche il suo grande ammiratore,

(1) E. Renan, *L'avenir de la science*, pag. 17, 36, 37, 531, 376, ecc.

Gaetano Negri, a pag. 67 delle *Meditazioni vagabonde*, confessa che « il Renan, che, da giovane, era un democratico pieno di illusioni, diventò, da vecchio, un *aristocratico feroce* ».

Spesso poi di uno stesso fatto dà due versioni opposte. Così nell'*Avenir de la science*, nei *Cahiers de jeunesse*, nei *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, nelle *Lettres intimes*, Renan descrive a vivi colori lo strazio e le burrasche e le bufere e le tempeste e le ore d'angoscia e le inquietudini desolanti del suo animo agitato dal dubbio, e ci esprime tutto il suo dolore per la fede perduta, per il vuoto incolmabile del suo cuore. Camminando per Parigi, gli sembra di trovarsi non già tra una « folla indifferente », ma « in mezzo ad una foresta di alberi che camminano ». « Poichè il cristianesimo non era la verità, tutto mi pareva indifferente, frivolo, indegno d'interesse ». « E' una delle mie più grandi pene pensare che le persone di cui amerei tanto l'approvazione, debbono invece giudicarmi colpevole e biasimarmi ». Insomma l'animo di Renan è lacerato dal dolore. Si potrebbe fare un volumetto, se si volessero raccogliere tutti i brani delle opere del Renan, dove racconta le sue angoscie e il suo pianto per la fede naufragata. Il male è che in fondo al volumetto, bisognerebbe aggiungere le altre parole che si leggono in *Feuilles détachées*, a pagina XXXIV: « Padre celeste, io ti ringrazio della vita... Io ho amato la verità e ho fatto dei sacrifici. Quando le mie antiche credenze sono crollate, invece di piangere, invece di irritarmi contro di te, io ho preso il partito di far buon viso a cattiva fortuna. Piangere sa-

rebbe stato spregevole... »

Con simile disinvoltura Renan ammira tutto e tutto vuol assimilare. In *Nouvelles études d'histoire religieuse* (1) ammira S. Francesco D'Assisi, il quale « dopo Gesù, fu l'uomo che ha avuto la coscienza più limpida, la schiettezza più assoluta, il sentimento più vivo della sua relazione con Dio » ed è risaputo che Renan si vantava di essere il solo uomo del suo tempo che fosse giunto a comprendere Gesù ed il poverello d'Assisi. — In *Marc-Aurèle et la fin du mond antique* (2) ed in *Feuilles détachées* a pag. 286-7 ammira invece Voltaire e ci racconta che se fosse stato ministro di qualche culto e fosse stato invitato ai funerali di Voltaire, non solo vi sarebbe andato, ma lo avrebbe lodato, perchè credette « energicamente al vero, al bene, alla giustizia ». A pag. 339 poi della stessa opera, fa il panegirico di Voltaire e lo chiama « spirito onesto ». — Persino gli imbecilli ammira Renan. In *Essais de morale et de critique*, egli nota: Se l'*Elogio della follia* non avesse procurato ad Erasmo tante disgrazie, io proporrei ai moralisti un curioso paradosso da trattare: l'*Apologia degli imbecilli*. Non si comprendono abbastanza i servigi che rende la mediocrità, gli affanni da cui ci libera e la riconoscenza che noi le dobbiamo » (3).

Ci sia acconsentita un'ultima prova ancora del cul-

(1) E. Renan, *Nouvelles études d'histoire religieuse*, pag. 325, Lévy.

(2) E. Renan, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, pagina 270, Lévy.

(3) E. Renan, *Essais de morale et de crit.*, pag. 187, Lévy.

to di Renan per la verità e della squisitezza del suo animo e dei suoi... ideali: alludiamo al suo pensiero intorno alla purezza.

Alle volte, infatti, parla come un Padre della Chiesa, come nella sua opera: *La réforme intellectuelle et morale* (1) e la castità viene da lui proclamata « la qualità che dà sempre la vittoria ad una razza sopra i popoli che l'hanno meno » (pag. 53). Egli persino (a pag. 328) invia il suo saluto alle donne profondamente serie e morali, le quali soltanto possono guarire le piaghe del nostro tempo e possono ricondurre il gusto del bene e del bello.

Alle volte, invece, sceglie una via di mezzo, e, pur deplorando le conseguenze del vizio, comincia a fare delle concessioni pericolose. Nei suoi *Discours et conférences*, ad esempio, dice ai giovani: « Non profanate mai l'amore: è la cosa più sacra del mondo. Considerate come il massimo dei delitti l'esporvi alle maledizioni future d'un essere, che a voi dovesse la vita. Riguardate come una viltà il tradire la donna che vi ha aperto per un momento il paradiso dell'ideale.... C'è una verità che sarà eterna, ed è che dalle relazioni dei due sessi risultano obblighi sacri » (2). Così dice Renan, ma subito soggiunge: « La mia opinione è che la regola morale e legale del matrimonio sarà cangiata. La vecchia legge romana e cristiana apparirà un giorno troppo esclusiva, troppo stretta ».

Alle volte, infine, Renan discorre come un liberti-

(1) E. Renan, *La réforme intellectuelle et morale*, Lévy, 1876.
(2) E. Renan, *Discours et conférences*, pag. 241, Lévy.

no. Non solo in *Feuilles détachées* a pag. 10 nota che « se si sostiene che la castità in fondo è un eccesso di civetteria, io non contesterei questa affermazione »; ma nei suoi *Drames philosophiques* ha inneggiato alle orgie più ributtanti. Per persuadersene, non è necessario enumerare nelle sue opere drammatiche, come in *Eau de Jouvence*, tutte le pagine nefande e talvolta grossolanamente e volgarmente anticlericali; basta dare un'occhiata rapida ad uno dei suoi drammi, l'*Abbesse de Jouarre*, per vedere in quali oscene immaginazioni si è avvoltolata la fantasia del vecchio Renan.

Durante il regno del Terrore, quando il tribunale rivoluzionario manda ogni dì una folla di religiosi e di aristocratici al patibolo, il marchese d'Arcy vien rinchiuso nella prigione di Plessy. Alla vigilia di essere giustiziato, s'incontra con l'abbadessa di Jouarre, Giulia di S. Florent, la quale, calma e serena, viene condotta nel carcere. Un giorno egli l'aveva amata ed aveva accarezzata l'idea di farla sua sposa; ma il velo monacale che Giulia aveva preso, glielo aveva impedito. L'antica passione ora risorge, forte, impetuosa. — Giulia vien condotta in una cella, e, mentre sta pregando, un carceriere, corrotto dal denaro del marchese, introduce quest'ultimo e lo rinchiude insieme coll'abbadessa. Succedono le proteste di Giulia, che si lamenta di essere posta « nell'alternativa di mancare ai suoi voti o di lottare contro il suo cuore », ed i discorsi del marchese d'Arcy, il quale vuole convincerla che « ciò che si fa in presenza della morte, sfugge alle regole ordinarie ». L'abbadessa si la-

scia baciare e poi s'inquieta, e pensa che avrebbe potuto addormentarsi nella preghiera. « O Dio delle anime semplici — grida —perchè ti ho abbandonato? Quanto costa farsi nell'ordine morale una legge per se solo! » E il marchese, per indurla a cedere alle sue brame, le suggerisce che « la morte è un'ora fatalmente seria », e continua: « Voi pensavate or ora al ministero del prete; non sono io un prete per voi? » (sic) e Giulia cede; e mentre voi vi sentite nell'animo un grido di ribellione e di protesta contro l'autore che —sia pure soltanto col suo sozzo pensiero — profana le sacre mura d'un carcere, dove, tra le infamie e le follie del giacobinismo, passarono, fraganti di pura bellezza, tanti gigli immacolati, tanti eroi, alla vigilia di cantare col loro sangue l'inno dell'ideale mentre voi, dico, provate tutto il ribrezzo per l'insulto di Renan, arriva il carro dei condannati e s'inizia l'appello. L'abbadessa tiene stretta la mano al seduttore e sussurra a lui: « Ah! sì, la morte mi sarà dolce. Un'ora prima di morire tu mi hai rivelata la vita.... Grazie per il tuo atto di padrone! Tu mi hai resa più cristiana (*sic*) di quello che prima io non fossi ». E, naturalmente, il marchese, degna creatura del Renan, risponde: « L'amore, infatti, è la rivelazione dell'infinito, la lezione che c'insegna il divino ». — Il dramma prosegue. Giulia a differenza del marchese, non viene condannata, perchè un ufficiale repubblicano, La Fresnais, ne ottiene la liberazione. Ella si dispera, domanda del veleno, tenta di suicidarsi. Un prete la calma e le ricorda il dovere di espiare la sua colpa. Così avviene; diventa madre e finalmente sposa

La Fresnais.

Si noti bene; ciò che importa osservare in questa azione drammatica, non è tanto la materialità del fatto, quanto il pensiero di Renan, che egli stesso ha cura di spiegare nella prefazione appunto della sua *Abbesse de Jouarre*. Ecco la traduzione letterale delle sue parole (1): « Ciò che deve rivestire all'ora della morte un carattere di sincerità assoluta, è l'amore. Io m'immagino sovente che, se l'umanità acquistasse la certezza che il mondo dovesse finire in due o tre giorni, l'amore proromperebbe da tutte le parti con una specie di frenesia; poichè sono le condizioni assolutamente necessarie, che la conservazione morale della società umana ha imposto, quelle che ritengono l'amore. Quando ci si vedesse in faccia d'una morte improvvisa e certa, la natura sola parlerebbe; il più possente dei suoi istinti, imbrigliato e contrariato senza posa, riprenderebbe i suoi diritti; un grido sfuggirebbe da tutti i petti, quando si sapesse che con intera legittimità si può avvicinarsi allo albero circondato da tanti anatemi. Questa sicurezza di coscienza, fondata sulla certezza che l'amore non avrebbe nessun domani, produrrebbe dei sentimenti che metterebbero l'infinito in qualche ora, delle sensazioni alle quali ci abbandoneremmo, senza temere di veder inaridirsi la sorgente della vita. Il mondo berrebbe a sazietà e senza preoccupazioni un afrodisiaco potente, che lo farebbe morire di piacere. Lo

(1) E. Renan, *L'Abbesse de Jouarre*, préface, pag. IV, Lévy. 1886.

ultimo sospiro sarebbe come un bacio di simpatia rivolto all'universo e forse a qualche cosa al di là. Si morrebbe nel sentimento della più alta adorazione e nell'atto della preghiera più perfetta ». Renan, dunque, che ammira la purezza e che vuole le donne profondamente serie e morali, si diletta e si inebria di gioia al pensiero di un'orgia sfrenata ed universale e la riguarda anzi come «la più alta adorazione » e « la preghiera più perfetta ».

Dinanzi a tante contraddizioni, noi crediamo che nessuno possa rifiutarsi di sottoscrivere la nostra conclusione: che cioè la concezione filosofica, morale e religiosa di Renan può essere enunciata con le parole di Ganeo, uno dei personaggi del suo *Prêtre de Némi*: « Godiamo del mondo, com'è fatto: non è un'opera seria, è una farsa... La gaiezza è la teologia di questa grande farsa ».

***

Ripetiamolo: il dilettantismo di Renan, negli ultimi venti anni della sua vita, è riconosciuto anche dai suoi ammiratori. Ciò invece che viene da molti negato, è il dilettantismo di Renan nella sua giovinezza e nelle sue opere storiche. Così Gaetano Negri ci ricorda che i *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* sono un'opera che serberà perenne la freschezza ed il profumo. Così pure altri ci rammentano che l'*Histoire des origines du Christianisme*, anche se contiene pagine discutibili, non può però essere definita come la creazione di uno spirito scettico.

Ebbene, dopo una lettura attenta delle pubblicazioni di Renan, noi siamo convinti che anche questo tentativo di salvataggio del famoso scrittore sia un tentativo disperato. Il sorriso frivolo del dilettantista pervade tutti gli scritti e tutta la vita di Renan, anzi ne costituisce l'anima vivificatrice. Ne esporremo brevemente le prove, cominciando ad analizzare i suoi *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* e ponendo in relazione coi *Cahiers de jeunesse* e colle *Lettres intimes* (1) il racconto che in quell'opera Renan ci ha lasciato dei suoi anni giovanili, della sua educazione e del suo carattere.

***

Ricordate la leggenda, diffusa in Brettagna, con cui Renan inizia i suoi *Souvenirs?*

La città di Is, in un'epoca sconosciuta, fu sommersa nel mare. I pescatori ne fanno dei racconti strani. Nei giorni di tempesta, dicono, si vedono nel cavo delle onde le cime delle guglie delle sue chiese; nei giorni di calma si sente salire dall'abisso il suono delle sue campane, modulanti l'inno del giorno. Mi pare — osserva Renan — che anch'io ho in fondo al cuore una città di Is, che suona ancora le sue campane, ostinate a convocare — agli uffici sacri — fedeli, che più non odono. E le vibrazioni sembrano giungere a me, dalle profondità infinite, come voci di un altro mondo.

(1) Cfr E. Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Lévy, 1883; *Cahiers de jeunesse*, Lévy, 1883; *Lettres intimes*, Lévy 1905.

E' una pagina letterariamente bella; ma spremetene il sugo ed otterrete il programma e il significato dell'intero volume. Renan non ha più fede; questa è per lui un'isola sommersa in mare; ma, d'altra parte, non vuol essere nemmeno incredulo del tutto, perchè ciò gli impedirebbe di gustare la poesia squisitamente delicata della religione, poesia dolce e commovente, come le voci di campane, che da lontano gemono e squillano; insomma vuol gustare tutto: la bellezza della fede perduta e lo strazio amaro della crisi e la soluzione lentamente raggiunta.

Il suo pensiero vola agli anni della sua fanciullezza, ai preti che l'hanno educato, ai seminarii che ha potuto frequentare. Ci assicura che mai egli ha potuto constatare neppur l'ombra di uno scandalo clericale, e, rivolgendosi alle venerande figure di sacerdoti, che primi coltivarono il suo animo, confessa che essi gli «insegnarono qualche cosa che valeva infitamente di più della critica e della sagacità filosofica », vale a dire « l'amore della verità, il rispetto della ragione, la serietà della vita » (pag. 134-5). Il seminario di « S. Sulpizio — continua a pag. 221 — è innanzi tutto una scuola di virtù... Ciò che v'è di virtù a S. Sulpizio, basterebbe per governare un mondo e questo mi ha reso schizzinoso per ciò che ho trovato altrove ». Quei professori, che indossavano la veste nera, difendevano la fede « come un buon soldato difende un posto, che gli è stato confidato »; e Renan esclama: Vi saluto, o « vecchi e cari maestri, ora quasi tutti morti, la cui immagine mi appare spesso nei sogni, non come un rimprovero, ma come un dolce ricordo! » (pag. 135-6).

Le anime semplici si commuovono e ci ripetono: « Vedete che cuore buono, leale e sincero! Quanta nobiltà di sentimenti! Come sono preziose queste lodi di Renan per il clero! ». Ma le anime semplici dimenticano, come ha notato il De Roberto (1), che ai *Cahiers* Renan affidava un giudizio affatto sfavorevole del clero francese, deridendone l'arroganza e l'incredulità. Il professore Le Hir, tanto celebrato nelle *Lettres intimes*, nei *Cahiers* viene accusato di non tenui difetti. L'abate Gratry, che nei *Souvenirs* viene chiamato antipatico per la sua nullità, in una lettera al Cognat è lodato da Renan per l'alto ingegno. In breve, già fin dalla sua giovinezza, egli possiede quella « duttilità di espressione, per cui riesce ad atteggiare il proprio pensiero a seconda delle persone alle quali si rivolge » (2).

Scrive ad esempio dal seminario alla madre? Ed allora mostra di possedere ancora intatta la fede serena, che ha imparato da lei. Scrive invece alla sorella Enrichetta? Allora si dichiara ben deciso ad uscire dalla Chiesa, poichè egli ha perduto completamente la fede. Scrive al confessore o ai compagni? Allora — prosegue il De Roberto, riassumendo in poche parole molte delle *Lettres intimes* — allora sceglie una via media; nè corserva intatta, nè ha perduta la fede, ma questa sta morendo nel suo cuore con una lunga e straziante agonia; e confida loro che, nel silenzio della notte, va a soffocare i singhiozzi dinanzi agli alta-

(1) *Op. cit.*, pag. 75 e seg.
(2) *Ib.*, pag. 77.

ri di S. Sulpizio! Il giovane Renán ha già un carattere degno di colui, che all'indomani della sua apostasia scrive all'abate Cognat: « Quante volte si può cambiare nella vita? Mah! dipende dalla sua lunghezza! » (1).

E Renan cangia sempre. A pag. 33 dei *Souvenirs* si dichiara riconoscente alla religione, che gli ha insegnato a passare nella purezza la primavera della vita. Ma a pag. 359, tanto per disilludere il lettore che lo credesse ammiratore di quella virtù, aggiunge: « Più tardi io vidi bene la vanità di questa virtù, come di tutte le altre; riconobbi, in particolare, che la natura non ci tiene affatto a che lo uomo sia casto ». Ed a pagina 360, dopo d'aver rilevato che il mondo giudica ridicolo chi è virtuoso «senza esservi obbligato per un dovere professionale » e che « i giudizi del mondo sono raramente falsi del tutto », ci racconta che è stato amato da quattro donne: da sua mamma, da sua sorella, da sua moglie, da sua figlia. Siccome si tratta di persone care, alcune delle quali eran già scese nel sepolcro, chi legge pensa che il cuore di Renan sia intenerito; invece no; Renan scoppia in una sonora risata: « Io mi immagino che i giudizii che saranno portati su ciascuno di noi nella valle di Giosafat, non saranno altro che i giudizii delle donne, contrassegnati dall'Eterno». — Sinceramente, noi non possiamo concedere al Negri che in questo volume si agiti « il soffio fe-

(1) *Ib.*, pag. 77-79.

condatore dell'infinito » e non riusciamo davvero a scoprire la vita, la freschezza ed il profumo perenne di queste insulsaggini.

Per noi è dilettantismo scettico quello di Renan, che a pag. 53 descrive la morte di una povera donna di Tréguier, la quale spirava contenta, perchè quel giorno era un sabato ed al dì seguente avrebbero portato il suo cadavere in chiesa, e là, sotto il drappo mortuario, avrebbe potuto ancora una volta assistere alla messa, circondata da una famiglia di anime, che ella aveva amato; ancora una volta avrebbe potuto ascoltare i canti che salvano, le parole consolanti, le armonie della preghiera di chi avrebbe pianto per lei; — e che a pag. 375 scrive: « Io ho tanto goduto in questa vita, che non ho veramente il diritto di reclamare una ricompensa oltre la tomba; è per altre ragioni che io mi indispettisco talvolta contro la morte. La morte è egualitaria in un grado che mi irrita; è una democratica che ci tratta a colpi di dinamite; dovrebbe almeno attendere, prendere la nostra ora, mettersi a nostra disposizione.... L'inferno è un'ipotesi ben poco conforme a ciò che noi sappiamo della bontà divina. D'altra parte, la mano alla coscienza, se c'è un inferno, io non credo d'averlo meritato. Un po' di purgatorio sarebbe forse giusto... in questo caso le anime buone mi guadagnerebbero, lo spero, indulgenze per liberarmi ». Anche dinnanzi alla sacra maestà della morte, non si spegne il sorriso frivolo, nè la parola superficiale di Ernesto Renan, come ne abbiamo un'altra conferma solenne nei *Souvenirs*, quando ci descrive la conversione del principe di Talleyrand.

Tutti conoscono le vicende dell'ex vescovo di Autun, noto per la sua abilità di diplomatico e di statista, non meno che per le piroette politiche e per la ribellione alla chiesa. Dimentico del suo carattere episcopale, calpestando le leggi ecclesiastiche, il principe di Talleyrand era divenuto ministro del Direttorio, ministro dell'impero, ministro della Restaurazione, plenipotenziario della Francia al Congresso di Vienna; e via via, divenne anche vecchio. Colei, alla quale la legge civile dava il nome di principessa di Talleyrand era morta, ed il principe trascorreva gli ultimi suoi anni a Parigi. Le sue colpe, i suoi errori, rendevano più che mai necessaria la sua conciliazione con Dio.

Se mai l'angelo della morte è entrato nella casa di qualche nostro lettore a rapirgli una persona cara, vissuta lontana da Dio; se in quei momenti egli si è ricordato del sacro dovere di non compiere con un vile silenzio il più abbominevole dei tradimenti, ma ha fatto di tutto perchè sulla fronte del morente si posasse pietoso il bacio divino del perdono; egli può dire cosa si sente in quegli istanti, in cui si piange e si prega.

Anche intorno al principe di Talleyrand, la cui vita andava spegnendosi, si alzavano voci coraggiose; molte anime buone pregavano per lui ed egli lo sapeva; mons. Quélen, arcivescovo di Parigi, con una lettera forte e soave, lo invitava a provvedere alla sua coscienza, « prima del tramonto del giorno, che era sul finire ». Noi non ci soffermeremo sulla storia di quella conversione, dovuta senza dubbio, dopo che alla grazia divina, alla nipote del Talleyrand, la

duchessa di Dino, e all'abate Dupanloup, che doveva poi divenire il celebre vescovo di Orleans (1). Tutto ciò che la cristiana pietà ed il candore di una anima gentile di donna poteva suggerire; tutto ciò che poteva essere ideato dallo zelo di un apostolo, tutto fu fatto. Basti dire che, poche ore prima che il Talleyrand sottoscrivesse la sua ritrattazione, al mattino del giorno medesimo in cui doveva morire, il Dupanloup, con un'ispirazione genialissima del suo cuore sacerdotale, fece entrare nella stanza dell'agonizzante una piccola nipote del principe, la quale in quel dì doveva accostarsi alla prima comunione. La fanciulla tutta vestita di bianco, come l'angelo della pace e del perdono, si avvicinò al letto dello zio, si inginocchiò e gli chiese di benedirla. L'ex-vescovo di Autun lo fece, visibilmente commosso. Poche ore dopo, moriva riconciliato con la Chiesa e con Dio.

Ebbene, sapete come Renan commenta questa conversione sì commovente? Il Talleyrand, egli dice, « credette di dovere alle convenzioni umane un'ultima menzogna e risolse di riconciliarsi, per le apparenze, con la Chiesa ». Per questo scopo scelse «un prete mondano, letterato, meno filosofo che fosse possibile, per nulla affatto teologo... designato per un'opera di tatto... mondano, piuttosto che di teologia,

(1) Leggano i lettori la bella traduzione, che L. Meregalli ci ha dato di due capitoli della *Vie de Mons Dupanloup* del Lagrange, dove la conversione del Talleyrand è brillantemente descritta e documentata. E' edita dal Cogliati, ed è preceduta da un cenno generale della vita del grande e simpatico vescovo. L'opuscolo è intitolato: *Dupanloup* (Cogliati, 1903, Milano).

dove bisognava sapere ingannare il mondo e il cielo a un tempo ». E il mondo cattolico del sobborgo di S. Germano e del sobborgo di S. Onorato esultò e fu grato « innanzi tutto alla grazia femminile, che, circondando il vegliardo di carezze, era riuscita a fargli ritrattare tutto il suo passato rivoluzionario » e poi all' «abilità superiore » del giovane abate (pag. 159-162). Ecco tutto: un'impostura suprema, un po' di vezzi femminili e un'opera di tatto mondano d'un prete aristocratico: così si riassume la conversione del principe di Talleyrand, secondo Renan, il quale non s'accorge che non è riuscito nemmeno a gustare la vera, la pura, la santa poesia della fede. Poesia, che non può essere compresa da chi sull'Acropoli di Atene, entusiasta dinnanzi alla « perfetta bellezza » enunciava così il suo programma: « Nulla amare, nulla odiare assolutamente, diviene la mia saggezza » (*Souvenirs*, pag. 71); nè può essere giustamente apprezzata da chi possiede un carattere leggero e superficiale come quello di Renan.

E non si dica che noi lanciamo ingiurie; no, noi non facciamo altro che portare argomenti e citazioni. Poichè nei suoi *Souvenirs* Renan stesso ci fa un ritratto fedele del suo carattere. A pag. 73 definisce se stesso « un tessuto di contraddizioni » e a pag. 74 soggiunge: « Di ciò io non mi lagno, poichè questa costituzione morale m'ha procurato le più vive gioie intellettuali, che si possono gustare ». Ed a pag. 189: « Nella mia conversazione e nella mia corrispondenza io ho talvolta delle mancanze strane... Io dico a ciascuno ciò che suppongo gli debba far piacere... Cerco

troppo di conoscere quello che il mio interlocutore ha voglia che gli si dica. La mia attenzione, quando io sono con qualcuno, è di divinare le sue idee, e, per un eccesso di deferenza, di servirgliele anticipate..... Quanto alla mia corrispondenza, sarà la mia vergogna dopo la mia morte, se sarà pubblicata ».

Ci sembra da queste parole di poter dedurre che anche i *Souvenirs* sono l'opera di un dilettantista. Chiudendo il volume, egli dice: « A meno che i miei ultimi anni non mi riservino pene ben crudeli, io, dicendo addio alla vita, non avrò che da ringraziare la causa d'ogni bene della *incantevole passeggiata*, che mi è stato dato di compiere attraverso la realtà » (pag. 378). Per Renan la vita fu sempre — anche nell'aprile dei suoi anni — una passeggiata incantevole, *une charmante promenade*, degna soltanto di una gaia e spensierata ironia.

Anzi, persino nell'*Avenir de la science*, il libro che egli scrisse negli anni della sua crisi religiosa, noi scorgiamo segni non dubbi, come è costretto a concedere anche Gaetano Negri (1), che « lo spirito della speculazione ironica esisteva già nel serio (!) e commosso (!) fuggiasco del Seminario ».

Il giovane, che a parole tanto soffre per la ricerca della verità, preferisce il dubbio alla certezza, e (a pag. 57) esclama: « Oggi noi non concepiremmo più una grande eloquenza su di una tomba, senza un dubbio, senza un velo tirato su ciò che è al di là, senza una speranza, ma lasciata nelle sue nubi, — dot-

(1) G. Negri, *op. cit.*, pag. 56.

trina meno eloquente forse, ma certo più poetica e più filosofica, che non un dogmatismo troppo definito ». Già fin d'allora Renan assapora la bellezza di un'anima agitata dall'incertezza; già fin d'allora, possiamo dire col Brunetière, se qualche amorosa Arianna avesse teso il filo pietoso per liberarlo dal labirinto del dubbio, egli l'avrebbe gentilmente e dolcemente respinto (1).

Poichè anche nella sua gioventù Ernesto Renan vuole portare in sè l'aiuola magnifica della varietà dei suoi pensieri, ed è per questo che (a pagina 86) cerca di comprendere S. Eulalia, che, attratta dal fascino dell'ascetismo, fugge dalla casa paterna, erra alla ventura, si lacera i piedi nei rovi; come, con la stessa indifferenza, alla pagina seguente (pag. 87) gioisce per il suicidio delle donne indiane sulla tomba dei loro mariti e protestando contro gli inglesi ed i loro divieti, domanda: « Credete voi che il fanatico che va a porre la sua testa sotto le ruote del carro di Jagatnata, non sia più felice e più bello di voi, insipidi mercanti? ».

***

Ecco perchè Renan ha amato così tanto la storia e sopratutto la storia del cristianesimo primitivo. Il dilettantista ha scoperto il mezzo di godere scene svariatissime. Gerusalemme e Roma, Alessandria e Corinto, Antiochia ed Efeso, gli umili apostoli di

(1) *Op. cit.*, pag. 22.

Galilea e i grandi imperatori di Roma, il candore dei martiri e la crudeltà dei carnefici. Nel suo *Saint Paul* (1), in un brano rivelatore, Renan ci insegna che « la prima poesia del Cristianesimo » è data dal lago di Tiberiade e dalle sue barche di pescatori. Poi « un soffio più possente, aspirazioni verso terre più lontane, ci tracinano in alto mare ». Ed abbiamo la seconda poesia del cristianesimo, cogli atti degli Apostoli, « libro di gioia, di ardore sereno... Dopo i poemi omerici, non si era veduto un'opera *piena di sensazioni così fresche*. Una brezza mattinale, un odore di mare, se oso dire, ispirante qualche cosa di allegro e di forte, penetra tutto il libro ». E nell'*Antéchrist* (2), più candidamente ancora, scrive: « Io non nasconderò il gusto della storia, la gioia incomparabile che si prova nel vedere svolgersi lo spettacolo della umanità... Spesso mi sono rimproverato di gioire così tanto nel mio gabinetto, mentre la mia povera patria si consuma in una lenta agonia ».

La brevità ci impedisce di esaminare tutte le opere storiche del Renan, per mostrare come lo spirito dilettantista ispira ogni riga; accontentiamoci di studiare tre figure, alle quali Renan ha domandato la gioia di qualche squisita sensazione, vogliamo dire: Gesù, S. Paolo, Marco Aurelio.

Gesù, innanzi tutto.

Quante espressioni di ammirazione leggiamo in Renan per la figura di Gesù! Gesù nell'*Avenir de la*

(1) E. Renan, *Saint Paul*, pag. 12-13, Lévy.
(2) E. Renan, *L'Antéchrist*, préface, pag. xlviii, Lévy.

science (pag. 6) è « il gran Maestro della morale »; in *Saint Paul* (pag. 570) è « il padre di tutti quelli che cercano nei sogni dell'ideale il riposo delle loro anime »: e nella *Vie de Jésus* (1) è una persona eminente che, coll'audace sua iniziativa e coll'amore che seppe ispirare, creò l'oggetto e fissò il punto di partenza alla futura fede dell'umanità ». « Il sentimento che Gesù introdusse nel mondo è proprio il nostro. Il suo perfetto idealismo è la più alta regola della vita libera e virtuosa; egli ha creato il cielo delle anime pure... ». « Collochiamo adunque sulla più alta vetta della grandezza umana la persona di Gesù... Comunque possano essere i fenomeni inaspettati dell'avvenire, Gesù non sarà sorpassato. Il suo culto ringiovanirà di continuo; la sua leggenda strapperà lacrime senza fine; i suoi patimenti commuoveranno i cuori migliori: tutti i secoli proclameranno che tra i figli degli uomini non è nato mai uno più grande di Gesù».

E siccome la figura dell'« amabile Rabbi » gli procura una « sensazione squisita », Renan vuol foggiarlo a sua immagine e somiglianza e gli attribuisce tutto il suo sistema filosofico e religioso.

« Gesù — egli dice — non ebbe nè dogmi nè sistema » (*Vie de Jesus*, pag. 46). « Se ritornasse tra noi, riconoscerebbe per suoi discepoli non coloro che pretendono di rinchiuderlo tutto in alcune frasi del catechismo, ma coloro che si studiano di continuarne l'opera » (pag. 447). « Gesù non dichiara mai l'idea

(1) E. Renan, *Vie de Jésus*, passim, Lévy.

sacrilega che egli sia Dio » (pag. 75), « nè si è mai fatto credere un'incarnazione di Dio medesimo » (pagina 242). Egli ha portato « un culto puro, una religione senza sacerdozio e senza pratiche esterne, che tutta posasse sui sentimenti del cuore, sull'imitazione di Dio... » (pag. 85). « Nessuno è mai stato meno prete di Gesù, o più ostile alle forme, che, sotto colore di proteggere, soffocano la religione » (pagina 89). Gesù insomma era un precursore di Ernesto Renan e della bella e casta religione dell'ideale.

Ma e le parole di Gesù contrarie ed opposte a questa idea? e i suoi miracoli, i suoi prodigi? dobbiamo forse negarli e sopprimerli? Perchè è un fatto — e Renan lo riconosce — che Gesù ad esempio « credeva al diavolo » e che « il meraviglioso era per lui non l'eccezione, ma la regola ». E' un fatto che Gesù ha compiuto molti miracoli, che non possono essere approvati dalla religione pura del Renan.

E dunque? come uscire da questo imbroglio?

Renan non si sgomenta. Nell'introduzione alla sua *Vie de Jésus*, comincia a lanciare mille freccie contro il miracolo, e, persuaso che Dio è alla disposizione dei dilettantisti, imitando l'esempio di quel *reporter* che a Lourdes domandava ai medici a qual'ora avvenivano i miracoli, giunge a scrivere le famose parole: « Domani un taumaturgo si presenti con guarentigie abbastanza serie per essere discusso; e dichiari, suppongo, di poter risuscitare un morto. Che si farà? Una commissione composta di fisiologi, di fisici, di chimici, di persone esercitate nella critica sarà nominata. Questa commissione sceglierebbe il

cadavere, assicurerebbe che la morte sia veramente reale, designerebbe la sala, dove avrebbe a farsi la prova, regolerebbe tutto il complesso di cautele necessarie per escludere qualunque dubbio. Se in queste condizioni avvenisse la risurrezione, si avrebbe una probabilità quasi uguale alla certezza. E poi, siccome un'esperienza deve sempre potersi ripetere, e ciò che si è fatto una volta deve potersi fare una seconda volta, e siccome nell'ordine del miracolo non può esservi questione di facile o difficile, il taumaturgo sarebbe invitato a riprodurre il suo fatto meraviglioso in altre circostanze, sopra altri cadaveri, in un altro ambiente » (pag. LI-LII). « Noi dunque — conclude Renan — non diciamo: il miracolo è impossibile (il dogmatismo definito non garba al dilettantista), noi diciamo: fin qui non vi fu miracolo sufficientemente provato » (pag. LI).

Posto questo, l'ammiratore di Gesù osserva che « l'amabile Rabbi » non divenne taumaturgo « che tardi e a malincuore » (pag. 264); del resto « la presenza di un uomo superiore che tratti dolcemente il malato e con qualche segno sensibile lo rassicuri della guarigione, è spesso un rimedio decisivo » (pagina 260); e poi può darsi che « la forte immaginazione di Maria Maddalena..., la passione di una allucinata abbia risuscitato un Dio al mondo » (pag. 434). E non soddisfatto ancora, enuncia la tesi che « l'amabile Rabbi », compiendo i suoi miracoli, abbia mentito, sapendo di mentire: « Noi ammetteremo adunque senza esitare che nella vita di Gesù occupano grande parte certi atti, i quali adesso sarebbero con-

siderati o come fantasmagorie o come cose da pazzo. Sacrificheremo noi all'ingrata parte la parte sublime di una tal vita? Guardiamocene » (pag. 266). Tanto più che mentre « buona fede o impostura sono due voci, che nelle rigide nostre coscienze si oppongono come due termini inconciliabili », invece « presso gli orientali la verità materiale ha pochissimo valore... Diventa impossibile la storia quando francamente non si ammettono varie misure per la sincerità. Tutte le grandi cose si fanno dal popolo; ora, non si conduce il popolo, se non prestandosi alle sue idee... Chi prende l'umanità con le sue illusioni, e tenta agire su di essa, non deve ricevere biasimo... A noi torna facile nella nostra impotenza chiamar tutto questo menzogna; e fieri della timida nostra onestà, trattare con disdegno gli eroi che con altre condizioni accettarono la battaglia della vita. Quando noi coi nostri scrupoli avremo fatto quello che essi fecero colle loro menzogne, avremo il diritto di essere severi con loro » (pag. 253).

L'audacia di Renan, non si arresta a questo punto, ma procede oltre; dopo averci dato un Gesù fautore della sua pretesa religione vaporosa e menzognera, ci dà nientemeno che un Gesù dilettantista. Nell'*Antéchrist* infatti, a pag. 102, osa proclamare che « Gesù possedette al più alto grado ciò che noi riguardiamo come la qualità essenziale di una persona distinta, voglio dire il dono di sorridere della sua opera...!. ».

I commenti sono superflui; solo diremo che più che una critica storica, la *Vie de Jésus* di Renan me-

rita una critica psicologica. Chi scruta l'animo di questo dilettantista comprende come la sua « Vita di Gesù » non è altro che la proiezione delle sue tendenze e del suo temperamento: in tal modo il volume famoso viene spiegato nella sua origine, e — in questo caso — con ciò stesso viene confutato.

Marco Aurelio, sotto un certo rispetto, torna a Renan più simpatico di Gesù, poichè i suoi ricordi sono un « vero evangelo eterno » che non invecchia mai. Mentre invecchia il Vangelo di Gesù ed il sopranaturale, i Ricordi ci danno quella religione assoluta, che non è di nessuna razza nè di nessun paese e che nessuna rivoluzione, nessun progresso, nessuna scoperta potrebbe mutare (1).

L'illustre imperatore — prosegue Renan — « come se avesse letto la *Critica della Ragion pura*, vide bene che, quando si tratta dell'infinito, nessuna formola è assoluta, e che in simile materia non abbiamo nessuna probabilità d'aver scorto una volta nella nostra vita la verità, se non ci siamo molto contraddetti » (pag. 266). « Egli fu la prima apparizione di quella forma di genio umano, della quale Voltaire è stato la completa incarnazione, e che sotto molti riguardi, è la verità. Essendo l'uomo incapace di risolvere seriamente qualcuno dei problemi metafisici, che ha l'imprudenza di sollevare, che deve fare il saggio fra la guerra delle religioni e dei sistemi? Astenersi, sorridere, predicare la tolleranza, l'umanità, la beneficenza senza pretese, la gaiezza » (pag. 376.)

Sotto un altro aspetto però Marco Aurelio non ot-

(1) E. Renan, *Marc-Aurèle*, pag. 272, Lévy.

tiene, in confronto a Gesù, le preferenze di Renan. Poichè, con una scoperta, di cui serbò gelosamente il segreto, Renan riuscì a conoscere che Gesù possedeva « il dono di sorridere della sua opera »; invece « Marco Aurelio non comprese che il dovere. Ciò che a lui mancò, fu il bacio di una fata alla sua nascita, una cosa — questa — molto filosofica a suo modo; voglio dire gli mancò l'arte di cedere alla natura, la gaiezza che insegna che l'*abstine et sustine* non è tutto e che la vita deve anche potersi riassumere nel *sorridere e gioire* » (pag. 10). E Renan piange perchè l'imperatore stoico non era scettico: « Oh! — sospira egli a pag. 55 — oh, se avesse avuto qualche cosa della balordaggine di Adriano e del sorriso di Luciano! ». — Dopo di che, sarebbe inutile, crediamo, insistere « sulla scarsa sincerità, sull'assenza di ogni profondo spirito religioso » che Giorgio Sorel riscontrò in quest'opera del Renan (1).

Veniamo finalmente a S. Paolo (2)

Ernesto Renan odia cordialmente S. Paolo, « il più dogmatico degli uomini », che non ebbe « la più attraente delle virtù, il riserbo », vale a dire non ebbe la virtù di contraddirsi. E lo odia così intensamente, che in mille luoghi delle sue opere, si diletta a dire che l'apostolo era molto brutto, orribile a vedersi, ammalato, e che aveva i difetti dei protestanti. « Il personaggio storico che ha maggior analogia con S. Paolo è Lutero (!). Da una parte e dal-

(1) Sorel, *Le système hist. de Renan*, pag. 33-66.
(2) E. Renan, *Saint Paul*, Lévy.

l'altra, troviamo la stessa violenza nel linguaggio, la stessa passione, la stessa energia, la stessa nobile indipendenza, lo stesso attaccamento frenetico ad una tesi abbracciata come l'assoluta verità » (pag. 568).

Di quante colpe mostruose è reo S. Paolo agli occhi di Renan!

Un giorno l'apostolo giunse ad Atene — « una città unica al mondo, e dovette certo percorrere la città in tutti i sensi ». « L'Acropoli con quel numero infinito di statue che la copriva e ne faceva un museo quale non ve ne fu giammai, dovette essere sopratutto l'oggetto delle sue più originali riflessioni ». Ebbene, vorreste crederlo? « Tante meraviglie commossero poco l'apostolo: egli vide le sole cose perfette, che siano mai esistite e che mai esisteranno, i Propilei, questi capolavori di nobiltà, il Partenone, che, con la sua schiaccia ogni altra grandezza, il tempio della Vittoria senz'ali, degna di battaglie che essa consacrò, l'Eretteo, prodigio di eleganza e di finezza, le Errefore, queste divine giovanette, dal portamento così pieno di grazia: vide tutto questo, e la sua fede non fu punto scossa: egli non trasalì. I pregiudizii del giudeo iconoclasta, insensibile alle bellezze plastiche, l'accecarono; considerò queste incomparabili immagini come idoli. Il suo spirito, dice il suo biografo (*Atti*, XVII, 16), s'inacerbiva in lui, vedendo la città piena di idoli. Ah! belle e caste immagini, veri dei e vere dee, tremate; ecco colui che leverà contro di voi il martello. La parola fatale è pronunciata: voi siete degli idoli: l'errore di queste *brutto piccolo giudeo* sarà la vostra sentenza di morte » (*op. cit.* pag. 172).

Di un'altra cosa Renan si irrita: egli non può capacitarsi che S. Paolo, prima di morire, non abbia cambiato opinione e non abbia rinnegato Gesù. « Se si trattasse di un'altra natura e di un'altra razza, noi proveremmo ad immaginarci Paolo nei suoi ultimi giorni, che giunge a riconoscere di aver usato la sua vita per un sogno e che — ripudiando tutti i profeti sacri per uno scritto, che egli non aveva letto sino ad allora, l'*Ecclesiaste* (libro delizioso, il solo libro amabile che sia stato composto da un giudeo) — proclama che l'uomo felice è colui che, dopo aver passata la sua vita nella gioia fino ai suoi vecchi giorni con la donna della sua giovinezza, muore senza aver perduto dei figli. Un tratto che caratterizza i grandi uomini europei è quello di dar ragione, a certe ore, ad Epicuro; d'essere presi dal disgusto, pur lavorando con ardore, e, dopo di essere riusciti, di dubitare se la causa, che hanno servito, valeva la pena di tanti sacrifizi... Noi non comprendiamo il galantuomo senza un po' di scetticismo; noi amiamo che l'uomo virtuoso di quando in quando dica: Virtù, tu non sei che una parola; perchè colui che è troppo sicuro che la virtù sarà ricompensata, non ha molto merito; le sue buone azioni non appaiono più se non un collocamento vantaggioso. Gesù non fu estraneo a questo sentimento squisito: più di una volta sembra che il suo ufficio divino gli pesò. Certamente non fu così per S. Paolo... che non fu esente dal difetto che ci urta nei settarii: egli credette goffamente. Noi vorremmo, che talvolta, al pari di noi, si fosse assiso stanco sul ciglio della via, e

che avesse percepita la vanità delle opinioni decise » (1).

Ricordiamo che negli *Essais de morale et de critique* (2) Renan rimprovera Lamennais non già « di aver cangiato, ma d'aver cangiato in un modo troppo assoluto, nulla conservando della fede che abbandonava passando dall'amore all'odio». E dinanzi alle disposizioni testamentarie di Lamennais, che volle una sepoltura semplice, una fossa comune, senza croce, Renan deplora che non gli sia venuto « uno di quei raggi di grazia » che nelle sue ultime ore l'avessero reso su « qualche punto leggermente inconseguente ». Quando dunque una persona muore nell'incredulità, Renan le desidera « un raggio di grazia »; quando al contrario S. Paolo muore nella fede, il nostro dilettantista scrive: « Noi ameremmo di sognare Paolo scettico, naufrago, abbandonato, tradito dai suoi, solo, assalito dalla disillusione della vecchiezza; ci piacerebbe se le scaglie gli fossero cadute una seconda volta dagli occhi. La nostra incredulità dolce avrebbe la sua piccola rivincita, se il più dogmatico degli uomini fosse morto triste, disperato, diciamo meglio, tranquillo, su qualche spiaggia o su qualche strada della Spagna, dicendo anch'egli: *Ergo erravi!* Dunque ho sbagliato! » (3).

Noi ci fermiamo qui, non già perchè ci manchino altre prove per documentare il giudizio che abbiamo

(1) E. Renan, *L'Antéchrist*, pag. 101, e seg., Lévy.
(2) E. Renan, *Essais de morale et de critique*, pagg. 184 e 201, Lévy.
(3) E. Renan, *L'Antéchrist*, pag. 206, Lévy.

sopra espresso, ma perchè ci sembra di aver dimostrato che a ragione Ferdinando Brunetière insorgeva contro gli oratori di Tréguier, i quali, inaugurando il monumento di Ernesto Renan, attribuivano a questi il grande merito di « aver amato la verità ». — Non v'accorgete — esclamava il compianto direttore della *Revue des deux mondes* — non vi accorgete, che anche nella gelida freddezza del marmo l'ex-seminarista di S. Sulpizio abbozza le labbra ad un sorriso? Egli un giorno ha detto: *je me moque de tout*, mi rido di tutto. Sì, sempre di tutto ha riso Renan, dei suoi simili, di se stesso, ma sopratutto della verità (1).

***

Forse, dinnanzi a queste critiche implacabili, qualcuno potrà domandarsi: Come mai allora si spiega il fatto che, non solo durante la sua vita, Renan non poteva lasciar cadere una parola dalla sua penna, senza che i giornali ed i salotti gridassero al miracolo (2), ma che anche oggi, dopo parecchi anni dalla sua morte il suo nome conserva un fascino sì potente, da ispirare studii e tante polemiche sul suo nome? La spiegazione di un tale fenomeno non è difficile. Renan fu così applaudito ed è così celebrato, perchè seppe ricoprire una lotta spietata a Cristo ed alla fede, col velo di un preteso senti-

(1) Brunetière, *op. cit.*, pag. 44.
(2) *Ib.*, pag. 13.

mento religioso; e questo è appunto ciò che corrisponde alle tendenze dei nostri tempi. Oggi molti spiriti si ritraggono nauseati da un materialismo volgare o da un positivismo grossolano, che hanno ormai un insopportabile odore di osteria ed un lezzo di bettola da villaggio; ma nello stesso tempo rifuggono dal soprannaturale, dalla fede cattolica, dal Cristo vero e reale della Chiesa. Ed allora si ricorre ad un sentimento religioso alla Renan; si innalzano inni poetici all'ideale, alla bellezza, al bene; sorgono in tal modo certe « primavere d'idee » che fan piangere di commozione le persone isteriche e che alla religione esigente, che impone la severità dei suoi dogmi e la inflessibilità della sua morale, sostituiscono una religione più facile, fonte inesausta di emozioni squisite e delicate, le quali non sono di impedimento... ad altre emozioni, di altro genere.

Renan è il maestro e l'espressione più genuina di questo stato d'animo così dannoso, così pericoloso, così bugiardo. La nostra società è piena di discepoli fedeli e di seguaci ardenti del suo dilettantismo. E' un dilettantismo degno di Renan quello che così magistralmente veniva tratteggiato da un giornale umoristico, che, pubblicando una lettera di una cameriera, le faceva dire: « Figurati, che l'antivigilia di Natale io e la signora contessa siamo stati al teatro a veder ballare il tango; e la sera dopo siamo andati alla Messa di mezzanotte. E la mia contessa si è commossa un mondo, sia al tango, sia in chiesa ». — E' dilettantismo vero e schietto l'abitudine di molte classi signorili, che assistono con una

moda procace e sguaiata alla *première* di qualsiasi *pochade* e poi vanno a far la visita ai sepolcri al Venerdì Santo, e che si fanno un obbligo di non mancare nè alla mascherata del veglione nè alle prediche aristocratiche della quaresima. — E' dilettantista il metodo di molti giornali diffusi, che con novelle scandalose, con cronache fetenti, con articoli o con frizzi volterriani, combattono la Chiesa ed i suoi Pastori, e protestano nello stesso tempo un illuminato rispetto per il sentimento religioso, che vogliono conservato, anzi nobilitato e elevato, proprio come voleva Renan. — Il quale è divenuto il condottiere e il duce di molte anime giovanili, che da lui hanno raccolto l'invito: *Amusez-vous*, divertitevi, poichè la vita è *une charmante promenade*, è una passeggiata incantevole, è un perpetuo carnevale, in cui bisogna godere spensieratamente e follemente. Che importa, se talvolta si ride calpestando una coscienza tradita ed il sangue di un cuore vilmente pugnalato? La vita è degna di riso. *Amusez-vous*, divertitevi, perchè avete vent'anni.

Ma contro alla concezione dilettantista si alza severa e forte la protesta di tutti coloro che alla vita riconoscono un valore e un valore grande. Platone diceva che la vita dovrebbe essere una meditazione della morte ed anche Gaetano Negri, nonostante la sua simpatia per Renan, nella prefazione delle sue *Meditazioni vagabonde* (pag. xx) osserva che « gli uomini hanno un'altra cosa a fare, oltre il vivere, ed è il morire ». Ora, dinanzi alla morte, — e si badi bene che ogni istante che trascorre è un passo che noi fac-

ciamo verso il sepolcro — il sorriso del dilettantista è semplicemente insulso. Dinanzi alla morte, si comprende la preziosità dell'esistenza, ed invece della leggerezza ironica, si sente il bisogno di ripetere col poeta tedesco, con Guglielmo Schiller: « Guarda: pieno di speranza tu affidi alla terra il seme dorato e nella primavera aspetti lieto che esso germogli. Solo nei solchi del tempo sarai tu esitante a gettare azioni buone, che seminate dalla saggezza, fioriscono, tranquillamente per l'eternità? » (1).

Nelle sue *Feuilles détachées* Renan replica a queste riflessioni, proclamando che la filosofia è la meditazione non della morte, ma della vita (pag. 329); ma egli non si accorge che il suo dilettantismo filosofico distrugge la stessa vita. Renan può insultare S. Paolo, perchè « aveva un'opinione e ci teneva e non la mutava »; può esultare perchè ai nostri giorni non si muore più per un'idea; ed il discepolo Anatole France, può disprezzare i martiri « i quali hanno la scusa della loro testardaggine solo nella loro semplicità e mancano d'ironia, difetto imperdonabile » (2). Ma noi pensiamo che tutti gli uomini che hanno operato qualche cosa di bene per la società, per la patria, per la scienza, per la famiglia, per la fede, hanno avuto fortunatamente questo « difetto imperdonabile ». Noi pensiamo che se la Francia ha potuto escire vittoriosa dalla guerra, non lo deve all'ironia del dilettantismo, ma alla concezione

(1) Schiller, *Kleine Gedichte*, Der Sämann.
(2) Anatole France, *Vie littéraire*, vol. III, pag. 31.

severa della vita e del sacrificio, che di ben altro sorriso — nobile e puro — adornò le labbra dei suoi caduti e dei suoi eroi. E' quindi nel nome stesso della vita che noi, rivolgendoci ai giovani, non diciamo loro: *Amusez-vous*, divertitevi, e non li mandiamo a pascersi alle pagine scettiche di Renan e dei suoi successori, ma invece li inviamo fidenti al bacio divino di Gesù.

Oh! lo sappiamo: quando gli scrittori nostri ricordano queste semplici verità, s'alza furente la *jeunesse dorée* e ci dice col France che noi rendiamo tetra la vita, e ci ripete a memoria i versi di Giosuè Carducci:

> Pigri terror de l'evo medio, prole
> Negra de la barbarie e del mistero,
> Torme pallide, via, si leva il sole,
> E canta Omero.

Ma noi non ci turbiamo per così poco; ed a questi letterati — grandi o piccoli che siano — rispondiamo con una pagina bella del romanziere polacco, Enrico Sienkiewicz.

Quando un dì Petronio si recò nella casa cristiana di Aulo, il prototipo del dilettantismo fu sorpreso dal suono di un giulivo riso infantile, che veniva dal giardino.

« Generale, — disse Petronio — permettici di ascoltare questo allegro riso da vicino: è una cosa rara ai nostri giorni ».

« Volentieri — rispose Plauzio alzandosi. — Credo però, Petronio, che tutta la tua vita passi ridendo».

« La vita è degna di riso, — replicò l'*arbiter elegantiarum* — ma qui il riso ha un suono ben diverso».

Anche noi, al riso scettico ed avvelenato del dilettantismo, ad un riso così volgare, anche nelle sue pretese di aristocratica finezza, preferiamo un altro sorriso: il sorriso dolce, che sotto il raggio di un Sole che non si eclissa mai, fiorisce spontaneo nei giardini lieti della fede, dell'ideale e della bontà.

III.

NICOLE SIMON E L'EUCARISTIA

NICOLE SIMON E L'EUCARISTIA

Molte volte, passando per la strada, noi osserviamo i fili del telegrafo, sostenuti dai pali. In apparenza sono freddi e gelidi quei fili di metallo. Eppure noi sappiamo che essi servono a trasmettere un mondo di pensieri, di notizie, di affetti; sono il mezzo con cui un'anima parla ad un'altra anima; in una parola, celano una vita intensa.

Così avviene press'a poco anche per l'Ostia bianca dei nostri altari. Essa sembra un pezzo di pane; sembra priva di vita e fredda. Ma la fede ci insegna che quelle specie nascondono Gesù Cristo, il Verbo Incarnato.

Alla forma consacratoria del sacerdote, il pane non è più pane, il vino non è più vino; ma là dove vediamo pane e vino, c'è « il vero corpo, nato da Maria Vergine, che patì e s'immolò sulla croce per la salvezza dell'umanità ». (1). Le parole sacramentali «sono sì potenti, sì divinamente efficaci, che operano nel modo più intimo sull'essere del pane e del vino e mutano la loro sostanza nella sostanza del corpo e del

(1) « Verum corpus natum — de Maria Virgine — vere passum immolatum — in cruce pro homine ».

sangue di Gesù Cristo. E ciò per guisa, che non rimangono che gli accidenti, le apparenze mirabilmente conservate delle sostanze che più non esistono.

Intorno a quel minuscolo pezzetto di pane, a quel miserabile segno — prosegue il Monsabré — noi constatiamo un irradiamento immenso di gloria e di forza. Un giorno il senato romano mandava i suoi deputati ad un uomo povero, che coltivava il suo campo; ed i fieri patrizi pregavano umilmente Cincinnato di prendere il comando degli eserciti e di guidare i destini della repubblica: sotto il farsetto del paesano essi riconoscevano un grande cittadino. Oggi, — diciamo meglio durante venti secoli — le generazioni cristiane si inginocchiano dinanzi ad un'Ostia e adorano il Dio nascosto sotto le specie sacramentali, il Dio *veramente, realmente, sostanzialmente presente.*

***

Per negare questo mistero, si seguono ai nostri giorni due metodi essenzialmente diversi. Nessuno più da noi discute le teorie di Lutero, di Calvino, di Carlostadio e via dicendo. Si nega la verità del dogma eucaristico *tout court;* e ciò, ripeto, in due modi.

Alcuni non riconoscono la divinità del Cristianesimo e di conseguenza rifiutano tutti i suoi insegnamenti. Per fare un nome: Benedetto Croce, da buon idealista assoluto, non crede alla trascendenza, non crede a Dio. Tagliando così alla radice la pianta del Cristianesimo, egli non si preoccupa neppure di

criticare i varii dogmi, ad es. l'Immacolata Concezione o il dogma eucaristico; anzi — così egli notava un giorno nella sua *Critica* — gli parrebbe un segno di poco buon gusto un simile dibattito. E' inutile lanciare un colpo di cannone contro il piano superiore della casa, quando se ne è scosso e rovinato il fondamento.

Altri, invece, non si accontentano d'una negazione radicale della fede; ma pretendono dimostrare che i nostri misteri costituiscono una serie di assurdi. E' questa la via scelta e preferita dall'anticlericalismo popolare; ed io ne darò un esempio istruttivo, desumendolo da un volumetto di propaganda, molto diffuso, per opera del socialismo francese ed italiano. L'autore, un certo Nicole Simon, ha un nome poco conosciuto ai lettori. Egli appartiene alla schiera di quegli scienzati popolari, che in nome della scienza, del progresso, del libero pensiero ecc. ecc. sentono il bisogno di opporsi alla *Stregoneria cristiana* (1).

***

Prima di rallegrarci con le terribili obiezioni del Simon, sarà opportuno riassumere brevemente quale è il procedimento abituale dell'apologetica cristiana.

Con la ragione, e perciò con argomenti filosofici, l'apologista dimostra: a) l'esistenza di Dio e ne studia

(1) Nicola Simon, *Stregoneria cristiana*, Libreria editrice sociale, Milano. — Capo VIII: *Un po' di statistica sulla Comunione*, pag. 54 e seg.

la natura; b) l'esistenza in noi d'un anima spirituale e immortale; c) la realtà della libertà umana, base della responsabilità dei nostri atti e, quindi, della moralità.

Dopo una simile dimostrazione, la quale tien conto di tutti gli assalti avversarii e di tutti i sistemi contrari alla concezione teistica e spiritualistica, lo apologista — tenendosi sempre sul terreno delle prove razionali — si domanda se è possibile, se è necessaria, se sopratutto esiste realmente una rivelazione soprannaturale. E risponde di sì, seguendo nella dimostrazione della conoscibilità della rivelazione, il processo seguente.

Egli affronta innanzi tutto la questione dei miracoli e delle profezie e prova che essi sono possibili, conoscibili e apoditticamente dimostrativi della rivelazione divina.

In seguito, prendendo il Vangelo e considerandolo come testo storico, dopo di aver discusso i problemi che l'autenticità e la veridicità delle narrazioni evangeliche possono sollevare, studia Gesù, la sua esistenza, la sua vita. Servendosi soprattutto dell'argomento dei miracoli e delle profezie, dimostra la divinità di Cristo, e da questa deduce che la Chiesa da Lui fondata è opera divina.

Ecco il procedimento *razionale* dell'apologetica. Essa fa appello alla ragione; con prove filosofiche e storiche dimostra la verità della rivelazione cristiana, quale è proposta dal Cattolicesimo romano.

Si potrà discutere un punto o l'altro di questo processo; si potrà scagliarsi contro l'esistenza di

Dio, o il valore dei miracoli, o l'importanza storica dei Vangeli o la divinità di Gesù Cristo. E l'apologista allora è tenuto a conservarsi sul terreno razionale; a non opporre argomenti teologici, ma solo prove filosofiche e storiche. Ma se egli giunge a dimostrare con un simile metodo la verità della rivelazione, quale è presentata dalla Chiesa, allora è evidente che è *ragionevole* ed è *doveroso* credere ai misteri ed ai dogmi dalla Chiesa insegnati. Io non potrò dimostrare direttamente la intrinseca verità di essi; ma siccome ho dimostrato in antecedenza che la rivelazione è vera, tutto ciò che in essa si contiene deve essere accettato dalla mia intelligenza, per l'autorità di Dio rivelante, che non può ingannarsi nè essere ingannato.

Sorge così l'atto di fede; il quale, per quanto sia ben diverso dall'atto con cui l'intelligenza conosce ed ammette le verità intrinsecamente evidenti, non è però contrario alla ragione, anzi è dalla ragione preparato e postulato.

Opporre la fede alla ragione, la rivelazione alla ricerca razionale, il mistero alle verità naturali; scavare fra i due campi un abisso e segnare fra essi un contrasto irreducibile, significa non aver compreso nulla del procedimento perfettamente logico dell'apologista.

Il quale deve bensì preoccuparsi degli assalti della prima corrente — di coloro cioè che si scagliano contro la base del Cristianesimo e deve perciò discutere i loro sistemi per confutarli, assorbendo l'anima di vero che essi posseggono; — ma può tran-

quillamente sorridere quando la fenomenale ignoranza, che oggi regna in ogni ceto di persone a riguardo della religione si permette di dire: « Voi cattolici credete all'assurdo » e ripete stupidamente una pretesa frase di Tertulliano: *credo quia absurdum.*

***

Confondere il *mistero* con *l'assurdo* è una scempiaggine.

Il *mistero* è ciò che supera le forze della nostra intelligenza; ciò che con queste sole forze noi non avremmo potuto scoprire; ciò che noi possiamo dimostrare vero solo indirettamente, col processo apologetico che sopra ho brevissimamente riassunto. Il mistero quindi, appunto perchè è una verità, non può essere contrario alla ragione; supera, ma non si oppone alla ragione. E ciò non solo nell'ordine soprannaturale, ma anche nello stesso ordine naturale. Cosa sia, ad es., la vita, è un mistero; la mia ragione non lo sa; da questo segue forse che l'ammettere l'esistenza della vita sia un calpestare i diritti della ragione?

L'*assurdo* invece è ciò che ripugna alla ragione; ciò che non può assolutamente essere; ciò, quindi, che noi non possiamo ammettere.

Cosa sia in sè l'essenza della materia è un mistero; che due più due facciano cento è un assurdo.

Il mistero riguarda la *conoscenza* delle cose; l'assurdo riguarda l'*essere* delle cose stesse. Il primo è una questione *gnoseologica;* il secondo è una questione *ontologica.*

Il dogma eucaristico è un mistero, non è un assurdo. Se fosse un assurdo, nessuna persona ragionevole potrebbe accettarlo e prestargli fede. Essendo, al contrario, un mistero ed avendo in argomenti indiretti, ma certi, per crederlo, sarei irragionevole rifiutando il mio assenso.

***

E giacchè mi sono permesso una digressione, i lettori me ne perdoneranno un'altra. Si sa bene: le digressioni sono come le ciliege....

Alludo alla famosa espressione, attribuita a Tertulliano: *credo quia absurdum*. Essa, insieme con la Inquisizione, con Giordano Bruno, con Galileo Galilei, costituisce uno dei luoghi comuni dell'eloquenza anticlericale.

Noto subito, col Rivière (1), che se anche quel polemista veemente e passionato, dal temperamento sempre eccessivo e d'una ortodossia spesso vacillante, come Tertulliano, avesse davvero scritto o pronunciato una frase simile, egli non avrebbe certo il diritto di rappresentare adeguatamente la verità cattolica. Solo l'ignoranza e la passione potrebbero, in tal caso, osare d'accollare a tutti i credenti la responsabilità del *credo quia absurdum*. Guai se ogni espressione pronunciata da un teologo dovesse venir riguardata come pensiero genuino ed autentico della Chiesa! Non mancherebbe altro!

(1) Cfr. *Revue du clergé français*, 15 septembre 1913, pag. 728 e seg.

Ma è poi storicamente vero che Tertulliano abbia detto la frase incriminata?

L'unico passo delle sue opere in cui si può trovare qualche cosa che assomiglia di lontano al *credo quia absurdum* è quello del *De carne Christi* (v. *P. L.*, t. II, 761), dove scrive: « *Non pudet quia pudendum est...; prorsus credibile est, quia ineptum est....; certum est, quia impossibile* ».

Ora, per comprendere queste parole bisogna porle nel libro di Tertulliano e giudicarle nel contesto.

Tertulliano combatteva Marcione ed il docetismo, la cui dottrina negava la realtà della carne di Cristo. Che un Dio si sia incarnato è una follia, esclamava Marcione. E Tertulliano, che scorgeva chiaramente come non è una follia che il pensiero s'incarni nella parola e che si incarni il Verbo, il Pensiero eterno del Padre, replicava col detto dell'Apostolo: « Dio ha scelto ciò che è follia agli occhi del mondo per confondere i saggi ». E dopo d'aver esclamato: « Tu non sarai saggio se non divenendo folle secondo il secolo, fino a credere a queste divine follie », terminava con una vigorosa perorazione: « Rispetta la unica speranza dell'universo.... La mia salvezza consiste nel non arrossire del mio Dio... Il Figlio di Dio è nato; è cosa vergognosa: ed ecco perchè io non ne ho vergogna. Il Figlio di Dio è morto; è cosa strana ed ecco perchè è credibile. Egli è stato seppellito e risuscitò; è impossibile: ed ecco perchè è certo ».

Insomma, in una forma paradossale, cara al suo spirito sdegnoso delle sfumature ed amante di espres-

sioni energiche, Tertulliano volle semplicemente significare — come notò il Freppel — che l'incomprensibilità di un mistero non è un motivo per rifiutarlo, e che è proprio delle operazioni divine l'imporsi allo spirito con tanta maggior forza quanto più esse paiono urtarlo. Del resto — lo hanno lucidamente provato il D'Alès nella sua *Théologie de Tertullien* e il Seeberg nel suo *Lehrbuch der Dogmengeschichte* — Tertulliano nelle sue opere cerca sempre di far risaltare dinanzi ai pagani, come dinanzi ai cristiani, il carattere razionale della fede. Se alcuno gli avesse spiegato il suo passo nel senso che il mistero è un assurdo da credersi, la strana interpretazione avrebbe fatto a lui l'identica impressione di chi, discorrendo con Torquato Tasso, avesse sostenuto all'autore della *Gerusalemme Liberata*, che la sua espressione: i Crociati avevano «l'ali ai piedi» avesse voluto proprio attribuire le ali ai piedi dei liberatori del sepolcro di Cristo.

Datemi la frase di un galantuomo ed io ve lo faccio impiccare; sopratutto quando il galantuomo è uno scrittore ardente, impetuoso, ricco di voli oratorii, come potrebbe esserlo Tertulliano o Pascal.

***

Ed ora lasciamo la parola a Nicole Simon, il quale con una evidenza matematica scorge nel mistero eucaristico un assurdo, anzi una folla di assurdi tali, che vi farebbe « ghignare in viso anche un gallo di

India », mentre « i fedeli debbono ammetterli senza fiatare ».

« I francesi — egli dice — sono allietati da circa cinquantamila tra preti, frati e monache. Questi signori ammazzano il tempo dicendo delle messe. Ne producono, in cifra tonda, cinquantamila al giorno, un milione cinquecentomila al mese, diciotto milioni all'anno. Inoltre, in Francia vi sono ancora quasi tre milioni e mezzo di cattolici praticanti. Supponendo che costoro si comunichino solamente due volte all'anno, sono sette milioni di ostie che vengono inghiottite. Aggiungendo questi sette milioni ai diciotto milioni assorbiti dai preti, si aggiunge un totale annuale di venticinque milioni di ostie ingollate ».

Ciò premesso, dopo di aver detto che secondo il concilio di Trento nell'Ostia si « racchiude il corpo, il sangue, l'anima e la divinità di Gesù », il Simon ci invita « a seguire al gran trotto » il suo ragionamento e le sue obbiezioni. Le quali sono precisamente queste:

1. « Tralasciamo di dire che in questo caso il contenuto dell'ostia sarebbe infinitamente superiore al contenente e che una tale pretensione è assurda. No, non dobbiamo e non dovete dirlo: qua la mano e discorriamo... ».

2. « Gesù era un operaio falegname. Il clero e i cattolici praticanti consumano dunque annualmente nelle ostie venticinque milioni di apprendisti falegnami. In verità, questo si chiama distruggere la industria del legno... Non importa: proseguiamo ».

3. « Gesù era ebreo, e come tale era circonciso.

Ognuno sa che la circoncisione è la marca di fabbrica e il segno distintivo dell'israelita. Ne risulta che in Francia si inghiottisce venticinque milioni di ebrei all'anno ».

4. « D'altra parte è bene osservare che i tre dèi cattolici — il Padre, il Figlio, lo Spirito Santo — sono assolutamente inseparabili. I tre non sono che uno, pur conservando ciascuno la propria personalità. Dunque risulta che se un comunicando ingoia — il ghiottone! — tre dei ben compressi, venticinque milioni di cattolici avranno un consumo di settanta cinque milioni di dèi. Che stomaco! ».

5. « Nell'ostia si trovano, dunque, in virtù dell'indissolubilità della Trinità Cattolica, Dio padre, che è un bel vecchio dalla barba fluente; suo figlio, il falegname, e un modesto colombo selvatico che è lo Spirito Santo. Siamo modesti ed attribuiamo a costoro un peso totale di centocinquanta chilogrammi. Moltiplichiamo questo peso, niente affatto esagerato per delle persone già vegete, poichè esse esistono da molto tempo, per i venticinque milioni di ostie, ed avremo così la formidabile cifra di tre miliardi e settecentocinquanta milioni di chilogrammi di carne divina ed umana impiegata ogni anno dalla nostra dolce madre Chiesa per la disinfezione morale e la pulizia intellettuale dei suoi clienti spirituali ».

6. « Inoltre, non bisogna dimenticare che, se si spezzetta un'ostia, si produce un miracolo. Gli dèi contenuti in quest'ostia non vanno in pezzi come

il loro contenuto, lasciando un braccio in un frammento, una gamba in un altro, la testa in un altro ancora; no. Al contrario, invece, si moltiplicano, ed ogni frazione di ostia contiene interamente la tanto illustre quanto faceta Trinità cattolica. E' una divisione che ingenera all'infinito una moltiplica. Gli dèi hanno un originale mezzo di produzione che non è alla portata di tutti ».

7. « Qual è poi il tragitto percorso dagli dèi i quali — al momento preciso in cui il prete pronuncia in latino, l'ultima parola della formula: « Questo è il mio corpo » — si precipitano nell'ostia? Supponiamo che gli dèi cattolici abitino semplicemente il sole. Non trovo nessun inconveniente ad alloggiarli, almeno in inverno, durante i grandi freddi, in un appartamento in quest'astro in cui il calore non manca mai. Ebbene! al richiamo imperioso del prete, ciascuno dei tre dèi dovrà percorrere, nel decimo di secondo impiegato a pronunciare la parola decisiva, centoquarantotto milioni di chilometri, cioè la distanza che separa la terra dal sole. Stupendo viaggio! Strabiliante velocità! »

Conclusione: « La statistica applicata alle religioni ha del buono. Essa permette di mettere in piena luce quest'abisso di cretinismo, questa voragine di follie indegne del negro il più ottuso, del gorilla il più retrogrado, che si chiama il cattolicismo ».

Io chiedo venia ai lettori se ho voluto riferire alla lettera le insulsaggini del Simon. Forse molti di loro per la prima volta avranno una nozione del modo col quale la nostra gentile socialistaglia e lo

anticlericalismo cercano di combattere la religione in mezzo al popolo. Per la prima volta comprenderanno quali siano le armi, quali le melense volgarità care ai nostri nemici e che nel cervello ignorante d'un contadino o d'un operaio, soprattutto quando esse vengono dette da un abile propagandista fra i litroni di un'osteria o fra le bestemmie e gli sghignazzamenti osceni di un circolo vinicolo, producono un'enorme impressione. E dall'altro canto, qualche buon amico che scorre queste pagine forse si troverebbe un pochino impacciato, se volesse tentare un contraddittorio sulle obbiezioni fedelmente citate.

Cercherò adunque, senza aver la minima pretesa di riassumere un trattato dogmatico intorno all'Eucaristia, di richiamare qualche idea fondamentale, qualche nozione teologica, che indichi il vero ambito del mistero eucaristico e, di conseguenza, la insostenibilità e la ridicolaggine delle sublimissime spiritosità di Nicole Simon.

***

Vi sono varii generi di *presenza*.

Una cosa innanzi tutto può trovarsi in un luogo localmente, a modo dei corpi naturali. Così io in questo istante che scrivo sono presente localmente nel mio studiolo, con le mie dimensioni e occupo un determinato spazio, in guisa che una parte del mio corpo corrisponde ad una parte di questo luogo da me occupato, un'altra parte ad un'altra e via dicen-

do. Per mezzo del moto locale io posso abbandonare il luogo dove attualmente mi trovo e recarmi nella stanza vicina, dove sarò presente finchè mi fermo. E' chiaro che se io sono presente localmente in un luogo, non posso essere presente localmente nello stesso momento in un altro luogo.

Io domando: Gesù Cristo è presente nell'Ostia a questo modo? è presente cioè localmente, come io sono presente in questa stanza? Ancora: Gesù, per divenire presente nell'Ostia, deve lasciare il cielo per venire a nascondersi sotto le specie, con un movimento simile al mio, quando da una stanza mi reco ad una altra? Ancora: Gesù è presente nell'Ostia secondo le sue dimensioni, in modo che il suo capo si trovi in una parte ed i suoi piedi siano in un'altra?

La dottrina cattolica ci risponde di no. Ed è appunto per aver confuso la presenza speciale di Gesù nell'Eucaristia con la presenza locale, che il Simon ha ideato tutte le sue obbiezioni e che molti temono l'assurdo nel mistero eucaristico.

« Gesù Cristo — dice S. Tommaso — non è presente in questo sacramento come un corpo in un luogo. *Christus non est in hoc sacramento sicut corpus in loco* » (1). « Ed è manifesto che il corpo di Cristo non comincia ad essere presente in questo sacramento per moto locale...., poichè ne seguirebbe che cesserebbe di essere in cielo; ciò in fatti che si muove localmente non può giungere ad un nuovo

(1) *Summa Theologica*, p. III, q. 75, a. 1, ad 3; e q. 76, a. 5.

luogo, se non abbandona il luogo di prima » (1). Invece, non solo Gesù Cristo è presente in cielo e in questa Ostia, ma è presente in tutte le Ostie consacrate del mondo. E, a differenza di me, che colle mie dimensioni occupo una spazio, di modo che lo spazio occupato dalla mia testa non è lo spazio occupato dai miei piedi, Gesù Cristo è tutto in tutta l'Ostia e tutto in ciascuna parte dell'Ostia: « *totus in tota hostia et totus in qualibet parte* ».

La maggior parte delle obbiezioni contro il mistero eucaristico proviene dal confondere due generi di presenza ben diversi, dall'attribuire alla presenza sacramentale ciò che invece si può applicare soltanto ad un corpo che sia presente in un luogo secondo le leggi della località, delle dimensioni. Ecco l'origine degli equivoci! Se prima di combattere i dogmi cattolici, i nostri avversari sentissero il dovere di studiarli, vedrebbero svanire le loro difficoltà, come dileguano le tenebre all'apparire della luce. Non inutilmente nel suo *Testamento spirituale* Giosuè Borsi ammoniva: « Prima di condannare la fede, impara a conoscerla. La fede alle volte si contenta di poco, di non essere condannata da chi non la conosce: *unum gestit interdum, ne ignorata damnetur* ». E' una frase, quest'ultima, di Tertulliano, nel suo *Apologeticus*, proprio di quel Tertulliano che secondo alcuni vorrebbe calpestare i diritti della ragione e che invece raccomandava di... ragionare e di studiare! Ed il Borsi proseguiva: « Cerca e

(1) *Ib.*, q. 75, a. 2.

troverai; domanda e otterrai; bussa e ti sarà aperto. Vedrai che non c'è contro la fede cattolica un solo argomento valido, una sola obbiezione plausibile; e in realtà tutte quelle che le si muovono derivano dal non conoscerla; tutte, niuna esclusa ».

Allora — si chiederà — se Gesù Cristo non si trova localmente nell'Ostia al modo dei corpi naturali, in qual maniera è egli presente?

That is the question! Poichè io col mio pensiero, ad esempio, posso essere presente in molti luoghi, a Milano ed a Londra; e pur restando nella mia stanza posso volare con esso fino a New York.

Io posso stampare un libro in 10.000 esemplari ed il mio pensiero, pur essendo uno e pur restando in me, è presente in tutti questi diecimila volumi e viene trasportato con essi in Sicilia, in Francia, in Oceania.

Io prendo uno specchio, lo rompo e mi contemplo in tutti quei pezzi. Io sono presente in ognuno di essi; e se continuo a spezzettare, continuo anche a veder moltiplicata la mia immagine.

Cento occhi mirano un panorama e ne contemplano la bellezza. Quelle colline, quelle piante, quei fiori sono presenti in cento pupille.

Io ho un'anima, e quest'anima è presente nel mio corpo. Essa è nel mio capo ed è nei miei piedi. Essa è tutta in tutto il corpo e tutta in ciascuna parte di esso. Nessuno vorrà credere che tagliando un braccio, io taglio un pezzo di anima.

E potrei continuare a lungo, per mostrare quanti generi di presenza vi sono a questo mondo. Non c'è

solo la presenza locale; ve ne sono innumerevoli altre.

Notiamo subito però Nessuno dei modi di presenza accennati corrisponde alla presenza di Gesù nell'Eucaristia, poichè — come dicemmo — se Gesù non si trova nell'Ostia localmente, tuttavia è presente *veramente, sostanzialmente*: son parole del Concilio Tridentino.

Qual è dunque il genere di presenza di Gesù nel mistero eucaristico?

Ecco il mistero (non l'assurdo): « Cristo è presente — risponde S. Tommaso — in un modo speciale che è proprio di questo Sacramento. *Christus est in hoc sacramento in quodam speciali modo* (molti manoscritti hanno: *spirituali modo*) *qui est proprius huic sacramento* » (1).

Il mistero eucaristico è tutto qui. Noi sappiamo soltanto — e la nostra ragione ce lo dimostra: 1. che il Cristianesimo e la rivelazione cristiana sono veri; ed è ragionevole perciò fare un atto di fede nei suoi dogmi e quindi nel dogma eucaristico; 2. che Dio è infinitamente potente e può benissimo far sì che un corpo si trovi in un luogo o in mille luoghi con una presenza tutta speciale, della quale io posso solo dimostrare indirettamente che essa è (*an sit*), ma non posso sapere come è (*quomodo sit*).

Se io conoscessi anche il genere di presenza di Gesù nell'Ostia consacrata e ne vedessi l'intrinseca possibilità, allora l'Eucaristia non sarebbe più un mistero, che supera la mia ragione!

(1) *Summa Theologica*, l. c., q. 75, a. 1, ad 3.

Ancora una volta però: l'Eucaristia è bensì un mistero; *ma non è un assurdo.*

***

Ed ora ci è facile bastonare allegramente l'idiotismo di Nicola Simon.

Egli comincia a dire che siccome in Francia vi sono «circa cinquantamila tra preti, frati e monache», vi sono « in cifra tonda, cinquantamila messe al giorno ». Che ammirabile genialità! Il Simon pensa che anche le monache celebrino la Messa! La sua istruzione in fatto di religione è così fenomenalmente profonda, che accanto ai sacerdoti mi pone le sacerdotesse cristiane! Congratuliamoci vivamente con l'anticlericalismo, per questi saggi di cultura religiosa.

Le sue difficoltà poi — l'abbiamo già osservato — nascono tutte dalla confusione che egli fa tra la presenza sacramentale e la presenza locale.

1. Il contenuto dell'Ostia — obbietta — è infinitamente superiore al contenente. — Verissimo; ma anche un panorama è presente nel mio occhio; anche io sono presente in un piccolo specchio; ed in ambedue questi casi il contenuto è superiore al contenente. Ciò è impossibile se una cosa si trova localmente in un luogo; ma quando si tratta di un altro genere di presenza (ad esempio della presenza tutta speciale di Gesù nell'Eucaristia) l'impossibilità è da dimostrarsi.

2. Gesù era un falegname. Ingoiando 25.000 Ostie i cattolici francesi mangiano 25.000 falegnami. Questo si chiama distruggere l'industria del legno! — Om

ora di Crapotti, rallegrati! Chè più superba altezza, giammai nessun toccò! Neppur tu, o Crapotti immortale, hai mai ragionato così: « Ho guardato in molti pozzi di sera. Ho visto là in fondo, in ognuno di essi, la luna. Bevendo l'acqua di quei pozzi gli abitanti del mio paese hanno bevuto tante lune. Questo si chiama distruggere la luce della notte. Accendiamo a buon conto una candela... ». — E non si dica che il paragone non regge. Siamo d'accordo anche noi che la presenza vera, reale, sostanziale di Gesù nell'Eucaristia è ben diversa dall'immagine della luna rispecchiata nell'acqua. Ma come una resta la luna, nonostante che in mille pozzi sia riflessa la sua figura; come uno resto io, quando in una stanza contemplo la mia persona in ognuno degli specchi che mi circondano; così uno resta Gesù, nonostante la sua presenza in 25.000 Ostie. L'assurdo ci sarebbe, se Gesù Cristo fosse presente secondo le leggi della quantità, della località e delle dimensioni; non c'è più, se si osserva che Gesù è presente, come dicono i teologi, *a modo della sostanza*. Quando, ad esempio, io osservo alcuni bicchieri d'acqua, distinguo ben chiaramente due cose: la *quantità* dell'acqua od il numero dei bicchieri, dalla *sostanza* della acqua stessa. La quantità dell'acqua od il numero dei bicchieri, può aumentare o diminuire; ma la *sostanza* dell'acqua non cambia, sia essa in un piccolo come in un grande recipiente, in pochi o in molti bicchieri. L'acqua di un grande serbatoio non è più nè meno acqua di quella di un piccolo serbatoio. Orbene, come la quantità dell'acqua e il numero dei bicchieri può aumentare o diminuire ed una ed i-

dentica resta la sostanza dell'acqua, così le dimensioni di un'Ostia e il numero delle Ostie possono aumentare o diminuire, ma uno e identico resta Gesù, il quale è presente nelle singole particole *ad modum substantiae*. Non adunque 25.000 Gesù; come non 25.000 sostanze d'acqua; ma un unico Gesù presente in 25.000 Ostie.

3. Gesù era ebreo. I cattolici francesi, consumando 25.000 Ostie all'anno, inghiottiscono annualmente 25.000 milioni di ebrei. — La risposta è facile: come in ciascuno dei 10.000 esemplari di un libro troviamo presente un solo pensiero e non già 10.000 pensieri, così nelle varie Ostie, che acquistano mediante la consacrazione un rapporto col corpo di Cristo in cielo, noi troviamo un unico Gesù, non 25.000 ebrei. E come tutte le volte che io apro il libro e lo leggo, il pensiero contenuto sotto quelle parole si fa nuovamente presente nella mia intelligenza, così tutte le volte ch'io ricevo un'Ostia consacrata, Gesù è presente in me.

4. e 5. Siccome i tre dèi cattolici — il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo — sono inseparabili, venticinque milioni di cattolici avranno un consumo di settantacinque milioni di dèi. Che stomachi!

Ecco. Finora noi abbiamo creduto che vi fosse un solo Dio; il Simon invece ne ammette tre, ed anzi settantacinque milioni! Quale generosità eccessiva!

Finora noi abbiamo creduto che delle tre Persone della SS. Trinità solo la seconda si è incarnata e fatta uomo e che nell'Eucaristia è presente Gesù, il Verbo Incarnato. Pensavamo che anche nel nostro

spirito tutto è unito; in ogni atto dello spirito c'è tutto lo spirito; ciò però non toglie che quando un nostro pensiero lo esprimiamo in una frase, là, in quelle parole idealmente concepite o materialmente pronunciate e scritte, si trova incarnato il pensiero e non, ad es., la volontà. Ma evidentemente il Simon concepisce la Trinità come un vecchio dalla barba bianca, ben legato e stretto col suo figlio falegname, che a sua volta è indissolubilmente unito ad un piccione. Anzi, ha pesato persino le tre divine Persone. E ha fatto un calcolo: la Trinità pesa « centocinquanta chilogrammi! » L'idea è bella, non c'è che dire. Temo soltanto che se Darwin l'avesse sentita, mi avrebbe bruciato il suo volume su l'*Origine dell'uomo* ed avrebbe indicato nel Simon una prova apodittica della discendenza dell'uomo dalle bestie.

6. Spezzando l'Ostia, la divisione ingenera una moltiplicazione, perchè Gesù resta presente in ognuno dei pezzi. — Se il Simon avesse studiato S. Tommaso, avrebbe visto come i teologi ammettono che il corpo di Cristo è nel suo sacramento in quanto sostanza e a modo della sostanza. L'abbiamo già detto; ma gioverà insistervi ancora. La sostanza è ciò che fa sì che un corpo sia ciò che esso è e non un altro. La sostanza del pane è ciò che fa sì che questo sia pane e non sasso. La sostanza del legno è ciò che fa sì che questo sia legno e non marsala. Ora, s'io prendo un pezzo di pane e lo spezzo, ho forse ottenuto due sostanze? ho forse spezzato la sostanza? No. La sostanza del pane è una e rimane la medesima sotto le vicissitudini e le trasformazioni più svariate, come di-

cono Leibniz e Aristotele. Essa è tutta in tutto il pezzo di pane e tutta in ciascuna parte del pane. Gesù, ripeto, è nell'Eucaristia a modo della sostanza e in quanto sostanza; perciò si può applicare alla sua presenza nell'Ostia ciò che abbiamo osservato della sostanza.

7. Quanto al viaggetto a grande velocità che il Simon fa compiere a Dio per venire nell'Ostia, egli, invece di discorrere di un viaggio divino che la dottrina cattolica recisamente esclude, avrebbe fatto meglio forse ad interessarsi del viaggio che compie il senno di molti, quando vola con una rapidità immensa nella luna, là dove, insieme al senno di Orlando, è conservato in speciali ampolle. Per informazioni rivolgersi a ser Lodovico Ariosto.

***

Ho voluto diffondermi nell'esposizione e nella confutazione delle ingiurie plateali di Nicole Simon contro l'Eucaristia, non già perchè io attribuisca un'eccessiva importanza alla letteratura popolare dell'odierno anticlericalismo beota, ma sopratutto per dare un esempio pratico di un *metodo* che si può utilmente seguire nei circoli giovanili e nelle nostre associazioni, quando si tengono lezioni di apologetica.

E', dopo tutto, il metodo del Maestro nostro immortale, di S. Tommaso d'Aquino. Il quale soleva risolvere le questioni, ponendo dapprima il suo *Videtur dicendum quod* ed elencando le diverse obbiezioni degli avversarii; facendo seguire dappoi il *Con-*

tra est, ossia l'esposizione e la dimostrazione della tesi vera; ed infine terminando col s o *Ad primum ad secundum, ad tertium*, ossia con la risposta alle difficoltà.

Anche noi dovremmo riprendere un simile metodo. In ogni lezione apologetica dovremmo innanzi tutto descrivere gli assalti degli avversari con quella serena lealtà della quale l'Aquinate ci ha dato splendide prove; ciò servirebbe ad accendere l'attenzione dell'uditorio, a suscitare l'interesse, ad appassionare gli animi, a rendere viva l'adunanza. In seguito si potrebbe esporre la dottrina cattolica con ampiezza e con le dilucidazioni e le prove necessarie ed opportune. Finalmente alla luce dell'insegnamento cristiano dovremmo far vedere come le obbiezioni non reggono in nessun modo.

Io penso che il metodo di S. Tommaso sia ottimo da un punto di vista didattico e faccio voti che esso sia largamente applicato.

Quanto alla famiglia — oggi così numerosa — dei diversi Nicole Simon, che ci deliziano colla loro propaganda antireligiosa, ricorderò, tanto per finire, una delle *Satire* dell'Ariosto, della quale il Card. Maffi (1) ha fatto una applicazione ammirabile.

Un giorno viveva un popolo in una valle

> a piè d'un alto monte, la cui cima
> parea toccasse il cielo.

Quella buona gente vide una cosa bella, lucen-

(1) Card. Pietro Maffi, *Lettere pastorali, omelie, discorsi* pag. 128 e seg.

te, d'oro, passare tra le vette supreme, e fu presa dall'ansia di conquistarla.

> Chi con canestro, chi con sacco per la
> Montagna cominciar correr in su,
> Ingordi tutti a gara di volerla.

Ansanti, lassi, cadono, sorgono, arrancano, s'affrettano, sono in cima. E la cosa bella?.... Era la luna, che placida e serena continuò a camminare nel cielo, pagando d'un sorriso placido e sereno l'ingenua semplicità de' cacciatori suoi.

O deliziosi anticlericali, dirò anch'io col dotto Porporato... « Ecco la sorte vostra: correte pure, affannatevi sul monte: quando vi parrà di stringerla nel pugno, più bella, maestosa e libera — *pulchra ut luna* — la vedrete la Chiesa, correre nel cielo dei secoli, e sulla vetta del monte un altro poeta, il Manzoni, collocherà allora seduto il suo monatto, che guardandovi ironico, sentenzierà anche per voi: *Va va, povero untorello: non sarai tu quello che spianti Milano!* ».

IV.

L'ANARCHIA

L'ANARCHIA

Quando, nel luglio 1913, Antonio D'Alba, il giovane anarchico, che attentò alla vita di Vittorio Emanuele III, comparve alle Assise di Roma, per essere giudicato, il suo difensore — l'onorevole Enrico Ferri — implorò dai giurati clemenza e pietà. Solo l'esaltazione di un insensato — disse press'a poco il Ferri — poteva portare un italiano, dinanzi alla Corte, nella veste vergognosa del regicida. E' la follia che ha operato. Il criminoso attentato del 14 marzo non fu che l'esplosione solitaria di una personalità anormale e deficiente.

Dirò subito che pochi anni or sono, prima di esaminare le teorie anarchiche nelle loro fonti originali, anch'io condivideva l'opinione del noto avvocato socialista, credevo cioè che le manifestazioni degli anarchici, i regicidi crudeli, gli attentati delittuosi, le loro atroci teorie ed i loro gesti selvaggi fossero aberrazioni di deliranti, saturi di odio, e si riducessero a fenomeni di follia individuale o collettiva, che non presentassero nessuna concatenazione logica e non meritassero l'onore d'una discussione.

Oggi ho cangiato parere. Io sono oggi persuaso che chi non si accontenta di un esame superficiale

e non si ferma al brivido d'orrore suscitato da un gesto di sanguinosa ferocia, ma serenamente indaga le cause vere e profonde del movimento nihilista, deve riconoscere che gli anarchici in tutte le loro manifestazioni — anche più folli — dimostrano sempre una terrribile coerenza spaventosa. Da un unico principio sbagliato essi hanno avuto la freddezza di animo di dedurre tutte le conclusioni, logicamente, inesorabilmente. Gettandò uno sguardo, sia pur rapido, sulla letteratura anarchica, sulla storia dei loro congressi e dei loro delitti, noi vedremo come *la negazione di Dio* sia il germe da cui si è sviluppata questa pianta velenosa. Negando Dio, l'anarchico, con un ragionamento stringente, nega ogni autorità e giustifica le sue insensate violenze.

⁂

Le linee generali delle dottrine anarchiche noi le possiamo vedere nel filosofo dell'anarchia, Max Stirner. Il suo *Das Einige und sein Eigenthum* (1) — tanto commentato e discusso e intorno al quale esiste oramai una grande copia di scritti — ci presenta il processo logico dell'anarchia.

(1) Fu tradotto in italiano da E. Zoccoli: MAX STIRNER, *L'unico*, Torino, Bocca. — Giacchè ho nominato lo Zoccoli, citerò qui il suo magnifico volume: *L'anarchia*, Torino, Bocca, 1907, che tanto mi ha giovato per questo saggio. E' il miglior lavoro che in Europa si abbia finora intorno all'argomento, per il prezioso materiale di documentazione che corredà ogni pagina del libro. Chi percorre l'ampia ed esauriente monografia dello Zoccoli, sente un vivo sentimento di am-

Per giungere alla negazione dello Stato, delle leggi e via dicendo, per esaltare l'uso delle bombe e della dinamite, Max Stirner comincia appunto con la negazione di Dio.

A tutti è nota la sua teoria dei fantasmi.

Dinanzi all'animo umano, sorge terribile un fantasma, un essere misterioso e incomprensibile, che porta il nome di Ente supremo, il nome di Dio. Il fantasma si aggira nell'universo e turba la pace e la tranquillità. L'uomo si spaventa, trema, tende lo orecchio per udire cosa dirà questo Dio; poi si curva, si inginocchia, si rimette alla sua volontà, vuol seguire la sua legge, riconosce la sua *autorità*. La « autorità », la grande ed implacabile nemica del benessere e della felicità nostra, spunta, s'alza, si impone. Con essa, e con quel fantasma misterioso, dalle tenebre oscure balzano mille altri fantasmi: è una schiera di spiriti, che si chiamano Stato, famiglia, verità, virtù, morale, sacrificio, amore per gli altri, re, patria, ideali. Tutti questi spiriti parlano di « dovere », di «legge», di «autorità».

Il povero uomo è schiavo di questa folla di ossessioni, di questa serie di idee, che — tutte — si basano sul fantasma gigante, su Dio, dal quale sono generate. Ebbene — grida Max Stirner — in queste

mirazione per questa pubblicazione, che se da un lato fa onore alla cultura italiana, dall'altro contiene anche una critica della dottrina anarchica, che l'autore chiama « la più importante deviazione etica che abbia mai turbato il mondo ». — Altri volumi, che ho usato e che mi furono utili, saranno citati in seguito.

tenebre io farò risplendere la luce; farò brillare il sole, che dissiperà le ombre inquietanti; sarà « il sole dell'egoismo ».

Egli nega Dio; pone in fuga il grande fantasma. E s'accorge che, scomparendo questo, anche tutte le altre creazioni della fantasia lo seguono, si dileguano, scompaiono. Più nessuno gli può parlare allora di autorità: egli sente la grandezza del suo *io* individuale, personale, libero, senza freni, senza briglie, senza catene.

Guai — grida lo Stirner e par di vederlo minaccioso con un pugnale in mano — guai a chi attenta al mio io, alla mia libertà, a chi vuol spaventarmi con un fantasma. Io voglio essese un egoista, nel più largo e pieno senso della parola. Io sono il centro e il punto essenziale di ogni cosa e voglio agire secondo il mio *interesse* e non secondo i vostri *ideali*. Inginocchiatevi pure voi, se lo volete, nel vostro pecorismo vigliacco; ma quando vorrete immolarmi sull'altare dei vostri fantasmi, io userò la forza per difendere la mia individualità. Sorgiamo, o uomini! — continua egli — contro i fantasmi. « Un delitto collettivo, oltrepossente, impetuoso, irrefrenato, superbo, si annuncia col rumore d'un tuono lontano. Non vedi tu come il cielo si fa cupo per un presago silenzio? ».

***

In questa esposizione concisa e pallida del pensiero di Max Stirner, si scorge con chiarezza il *sub-*

stratum di ogni dottrina anarchica: senza Dio, la autorità finisce i suoi giorni e muore. E' per questo che bisogna distruggere la divinità. « Io sputo sugli Dei », dice Proudhon (1) che si proclama « antiteista» e dichiara « la guerra a Dio ».

Rivolgendosi al Dio dei deisti « attualmente in decadenza pronunciata », egli esclama: « Spirito mentitore, Dio imbecille », il tuo regno è finito. « Eccoti ora detronizzato ed infranto. Il tuo nome, che per sì lungo tempo fu la suprema parola dello scienziato, la sanzione del giudice, la forza del principe, la speranza del povero, il rifugio del colpevole pentito, ebbene! questo nome incomunicabile, oramai votato al disprezzo e all'anatema, sarà fischiato fra gli uomini ». Poichè « chi afferma Dio, afferma il Diavolo », afferma l'autorità. « Dio è tirannia e miseria; *Dieu c'est le mal*: Dio è il male ». « Se c'è qualcuno che ha meritato l'inferno, questi è Dio ».

Così ragiona il « padre dell'anarchia », nelle sue *Contradictions économiques* e nella *Justice dans la Révolution et dans l'Eglise;* e così ripete, fra gli altri, anche Eliseo Reclus.

In un suo lavoro sull'anarchia, egli scrive: « Oppressi dal terrore dell'ignoto, come pure dal senti-

(1) Intorno al Proudhon si leggerà con profitto il bel lavoro di Artur Desjardins: *P.-J. Proudhon, sa vie, ses oeuvres, sa doctrine*, 2 vol., Paris, Perrin. Oltre alle lettere del famoso anarchico, ho utilizzato sopratutto i suoi due volumi: *Contradictions économiques* e *Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*.

mento della loro impotenza nella ricerca delle cause, gli uomini hanno in passato creato una o più divinità provvidenziali nel loro intenso desiderio... Tali fantasmi della immaginazione, rivestiti di onnipotenza, divennero agli occhi degli uomini il principio di ogni giustizia ed autorità; padroni del cielo, ebbero, per conseguenza, interpreti, sulla terra, maghi, consiglieri, capitani, ai quali gli uomini si prostrarono, come se quelli fossero davvero emanazioni dall'alto... Questi iddii creati dall'uomo non hanno cessato di trasformarsi continuamente, come ombre proiettate nell'infinito... » (1).

Il Bakounin, che segue gli insegnamenti del suo maestro Feuerbach, non parla diversamente. Nel suo *Das Wesen des Christentums* e nei *Gründsätze der Philosophie* il Feuerbach aveva sostituito l'uomo a Dio e il culto dell'uomo al culto di Dio; e dopo di aver negato il dualismo di Creatore - creatura, negava il dualismo di individuo - Stato.

Ed il Bakounin (2) nel suo *Féderalisme, Socialisme et Antithéologisme*, fa l'applicazione di questi principii: « Iddio essendo tutto, il mondo reale e l'uomo non sono nulla. Essendo Dio la verità, la giustizia e la vita infinita, l'uomo è la menzogna, l'iniquità, la morte. Incapace di trovare da se stesso il

(1) Eliseo Reclus, *L'anarchia*, Milano, edizione della rivista « L'università popolare », pag. 13.

(2) Traduco dalle *Oeuvres* di Michel Bakounine, che comprendono: *Idéalisme, Socialisme et Antithéologisme; Lettres sur le patriotisme; Dieu et l'Etat;* 2.a ed., Paris, Stok, 1895. — Il *Dieu et l'Etat* è tradotto anche in italiano con prefazione di Turati e di Bissolati (Nerbini, 1903, Firenze).

cammino della giustizia e della verità, egli deve riceverle come una rivelazione dall'alto, per mezzo degli inviati e degli eletti dalla grazia divina. Chi dice rivelazione, dice rivelatori, dice profeti, dice preti, e questi... ricevono con ciò stesso la missione di dirigere l'umanità, di governarla e di comandarle quaggiù. Tutti gli uomini devono a loro una fede ed una obbedienza assoluta; schiavi di Dio, devono essere altresì schiavi della Chiesa e dello Stato, in quanto quest'ultimo è benedetto dalla Chiesa. Ecco ciò che fra tutte le religioni che esistono o che sono esistite, il Cristianesimo solo ha perfettamente compreso, e, fra tutte le sette cristiane, solo il cattolicismo romano ha proclamato e realizzato con una conseguenza rigorosa ». Non bisogna dunque imitare «l'illustre Mazzini », dice Bakounin ironicamente, « che non può scusare senza un buon Dio per fondare la sua repubblica ascetica e per farla accettare dalle masse popolari, di cui egli sacrifica sistematicamente la libertà ed il benessere alla grandezza di uno Stato ideale »; ma dobbiamo ribellarci — soggiunge nel suo opuscolo *Dieu et l'Etat* — « contro la tirannia del fantasma supremo della teologia, contro Dio... Finchè noi crederemo di dovere a lui un'obbedienza assoluta, dovremo sottometterci passivamente e senz'ombra di critica alla santa autorità dei suoi intermediarii e dei suoi eletti: messia, profeti, legislatori divinamente ispirati, imperatori, re e loro funzionarii e ministri, rappresentanti e servitori consacrati delle due grandi istituzioni che si impongono a noi come stabilite da Dio per la dire-

zione degli uomini: la Chiesa e lo Stato. Ogni autorità temporale o umana procede direttamente dalla autorità spirituale o divina. Ma la autorità è la negazione della libertà. Dio, o piuttosto la finzione di Dio, è dunque la consacrazione, è la causa intellettuale e morale di ogni schiavitù sulla terra; e la libertà degli uomini non sarà completa, che allorquando essa avrà completamente annientato la finzione nefasta d'un padrone celeste ». Si deve combattere Dio, perchè l'uomo inginocchiato dinanzi a Lui, è simile al « cane accovacciato, che implora una carezza ed uno sguardo dal suo padrone »; si deve combattere Dio, perchè è l'origine di ogni religione ed « ogni religione è fondata sul sangue, poichè tutte, come si sa, riposano essenzialmente sull'idea di sacrificio, vale a dire sull'immolazione perpetua dell'umanità all'inestinguibile vendetta della Divinità. In questo sanguinoso mistero, l'uomo è sempre la vittima, e il prete è il divino carnefice ». Si deve combattere Dio, perchè « *un solo padrone nel cielo, basta per crearne migliaia sulla terra* ». E Bakounin nel suo manoscritto intitolato: *Catéchisme de la Franc-Maçonnerie moderne*, come nelle pubblicazioni posteriori non fa che ripetere: «Non dispiaccia a tutti i mezzi filosofi e a tutti i sedicenti pensatori religiosi: *L'esistenza di Dio implica la abdicazione della ragione e della giustizia umana; essa è la negazione dell'umana libertà e finisce unicamente ad una schiavitù non solamente teorica, ma pratica.* — A meno di volere la schiavitù, noi non

possiamo nè dobbiamo fare la minima concessione alla teologia, poichè in questo alfabeto mistico e rigorosamente conseguente, chi comincia con l'A dovrà fatalmente arrivare alla Z, e chi vuole adorare Dio dovrà rinunciare alla sua libertà ed alla sua dignità di uomo. — Dio è; dunque l'uomo è schiavo. L'uomo è intelligente, giusto, libero; dunque Dio non esiste. — Noi sfidiamo chiunque ad uscire da questo circolo; ed ora si scelga pure ».

Dello stesso parere è Giovanni Most nel suo *pamphlet*: *Die Gottespest*, uno dei più diffusi opuscoli di propaganda, che per opera della Libreria Editrice l'« Avanti » viene sparso in gran copia anche in Italia. Il Most inculca che è necessario buttare al fuoco i crocifissi e i santi, mutare i calici e gli ostensori in utensili utili, trasformare le chiese in sale da concerti o in granai per le biade e in istalle per i nostri cavalli, se vogliamo distruggere « i complici della casta dei preti », principi, re, capitalisti, Stato.

In una parola: l'ideale supremo dell'anarchia è «l'abolizione della finzione di Dio, come causa eterna ed assoluta d'asservimento », come si esprime il programma del gruppo di agitatori, costituitosi nel 1898 a Parigi per diffondere l'insegnamento anarchico. E la gioia più bella, fonte di speranze radiose, per Eliseo Reclus e per ogni suo amico di idee, è il fatto che « la fede se ne va e malgrado gli inginocchiamenti, i segni di croce e le parodie mistiche, la credenza nel Padrone Eterno, da cui derivò il

potere di tutti i padroni mortali, si dissipa come un sogno » (1).

Il 10 novembre 1898, Luccheni, l'assassino della infelice imperatrice d'Austria, compariva dinnanzi ai giudici di Ginevra. Il presidente lesse la formola del giuramento, che i giurati dovevano prestare e nella quale è contenuto il nome di Dio. Quando questo nome risonò nell'aula, Luccheni strizzò l'occhio e sogghignò con disprezzo. Quel sogghigno beffardo non era un incidente trascurabile, indizio e prova dell'impudenza cinica di un degenerato, ma rappresentava la base di una teoria. « *Ni Dieu, ni maître*, nè Dio, nè padrone », gridano tutti gli anarchici; ed essi sanno che le due cose sono unite intimamente e che è solo attraverso l'ateismo che si può, anzi si deve giungere all'anarchia (2). Capovolgendo la bandiera nera dinanzi alle nostre chiese, il libertario non compie soltanto un gesto d'irrisione, di protesta e di insulto, ma dice che in Dio è la sorgente di ogni autorità e che, decapitato Dio, scomparirà dalla terra ogni legge ed ogni autorità (3).

(1) Eliseo Reclus, *Evoluzione e Rivoluzione*, Milano, Libreria Editrice Sociale, pag. 53. Anche in seguito ho usato di questa traduzione italiana.

(2) Si legga il bel libro d'un nostro apologista, il Dott. Siegfried, *Durch Atheismus zum Anarchismus*, Freiburg in Br., 1895, dove la tesi suaccennata viene illustrata egregiamente.

(3) Non mi soffermo sulla cultura religiosa degli anarchici. E' ciò che di più pietoso si possa immaginare. Se ne può avere un saggio nell'opuscolo di Errico Malatesta, *Fra contadini*, ristampato ultimamente per cura della Federazione Anarchica Ligure.

***

Permetta il lettore che io apra qui una parentesi per notare che una forma recente di anarchia, il futurismo, insiste anch'esso sul pensiero accennato. Sotto il velo di pagliacciate pazzamente buffe e talvolta triviali, in pubblicazioni che paiono edite da manicomii o da buontemponi, il futurismo è una vera e propria teoria anarchica, che sospira ad una « libertà » sconfinata nel pensiero, nella morale, nella vita; ed anch'esso si è accorto che bisogna cominciare a sopprimere Dio. Lo disse molto chiaramente Giovanni Papini, a Roma, in un *meeting* futurista del Teatro Costanzi, la sera del 21 febbraio 1913, quando, — lontano ancora da Cristo — dopo l'esecuzione orchestrale della musica futurista di Balilla Pratella e dopo brevi parole del poeta Marinetti, fra un vocio enorme, pronunciò il suo discorso *Contro Roma e contro Benedetto Croce*.

« Io sono un teppista, è arcivero », esclamò l'oratore « e vi sono in Italia dei crani illustri che mostrano ancora le bozze livide delle mie sassate ». Per la « mia nativa ed invincibile inclinazione al becerismo intellettuale », per la convinzione che « non c'è nel nostro caro paese di *parvenus*, abbastanza teppismo intellettuale », dinanzi ai « graziosi scimpanzè » che mi ridono sul viso, io proclamo che, all'infuori dei futuristi, « non vi è altra compagnia possibile e sopportabile per un'anima di distruttore, per un'anima seccata dell'eterno ieri e innamorata del

divino domani ». L'alba di questo divino domani — in cui non sarà negata « l'individualità », la « personalità », « la libertà », la « ricerca della novità e della pazzia » — viene ostacolata da due tendenze, « che paiono opposte ma spesso si incontrano nel torbido delle acque comuni ed hanno effetti spaventosi assai somiglianti... : il ritorno alle fedi religiose e il ritorno alle filosofie di tipo tedesco ».

« Quando dico "fede religiosa,, non intendo soltanto il cristianesimo o il cattolicismo, ma anche tutte le altre chiese, o mistiche, o spiritistiche o teosofiche o umanitarie che importano una concezione del mondo in cui ha parte il mistero e l'al di là — e una concezione della vita in cui ha parte la obbedienza a una legge superiore, l'annegamento dell'individualità in Dio, nello Spirito, in un'idea, in qualcosa che si riguarda al di sopra dell'uomo.

« Vi son di quelli che dicono di non esservi salvezza al di fuori della santa chiesa cattolica e dichiarano di volerci tornare anima e corpo come uccelli che dopo aver fatto i primi voli si accorgono che è più comodo restar fermi e senza pensieri dentro i ferri di una gabbia col panico sempre pronto e la speranza dell'eterna imbalsamazione; ci son altri che farneticano d'un cattolicismo integrale che dovrebbe rigenerare come per miracolo l'uomo e l'umanità; ci sono quei mezzi topi e mezzi uccelli dei modernisti che si degnano di restare in chiesa ma colla testa fuori dell'uscio, pretendendo che il dogma misterioso si muti in formuletta filosofica, che sia permesso di credere fino a un certo punto, a forza di sottintesi,

che mescolano la ragione e la fede, la scienza e la religione, fino a rendere ogni cosa irriconoscibile e vogliono stare col papa purchè il papa faccia a modo loro; ci sono poi quelli che si potrebbero chiamare « cristianucci » i quali o per dilettantismo o per mania letteraria o per desiderio di novità a spese del vecchio, costeggiano le cappelle, sono i *frôleurs* dei santi e delle madonne, fanno la corte a Cristo senza crederci e vanno in cerca d'una fede che sarebbero assai scontenti di possedere davvero. Ci sono poi accanto a questi maniaci o ciarlatani o dilettanti di religione, i proseliti e i bigotti di tutte le altre religioni a scartamento ridotto.... Così è venuto fuori lo spiritismo per le serate della piccola borghesia; la teosofia per i thè spirituali della buona società; la religione della umanità, del dolore, dell'amore per i cuori teneri, per quelli che vogliono fare assolutamente qualcosa per gli uomini e hanno bisogno di non sentirsi soli, di regalare loro stessi a qualcosa che li trapassi e li inghiottisca. L'uomo senza nessuna religione di nessuna specie è solo, si sente solo — e la solitudine non la sopportano che i forti. Ci vuol fegato per stare innanzi al nulla e senza speranza di nessun paradiso, e pochi ci arrivano... Quegli stessi che combattono per un verso o per un altro il cattolicismo sono anche loro dei credenti, dei bigotti, dei pinzocchèri, dei fanatici, gente che non ha saputo ancora intravvedere o accettare questa visione paurosa e inebriante del nulla universale, in cui una sola certezza, una sola realtà sta a galla e combatte: la nostra personalità. Da questa accettazione eroica della fine, del

transitorio, della nessuna speranza negli avveniri terrestri o celesti deve uscire la nuova grandezza dello uomo, la sua vera nobiltà, il suo più alto eroismo. Noi siamo circuiti da preti spretati, da preti travestiti, da preti futuri, da preti clericali, e da preti anticlericali, e tutti quanti ci vogliono sorreggere, consolare, dirigere — darci uno scopo sociale, uno scopo umano e umanitario, una missione cosmica, una prospettiva laica o soprannaturale di castighi e di premi. E' tempo che si alzi su l'uomo solo, l'uomo nudo, l'uomo che sa camminare da sè, l'uomo che non ha bisogno di promesse e di conforti — e si levi di torno tutti questi sacrestani dei diversi assoluti ».

Perciò il Papini non poteva sopportare l'idealismo neohegeliano di Benedetto Croce ed i suoi « minestroni tedeschi », che contengono un « meschino moralismo » ed inoculano « una tendenza invincibile verso la scuola, il decalogo, l'accademia, l'ordine, la disciplina, la mediocrità ».

In questo discorso noi avevamo il pensiero fondamentale dell'anarchia: se ci fosse Dio allora si capirebbe l'ordine, l'autorità, la morale e via dicendo; ma siccome il vecchio Dio non esiste, noi abbiamo il diritto di respingere « la filosofia del dovere, del dovere sociale ed umano, dell'uomo che deve vivere per gli uomini e inabissarsi nell'indefinito invece di vivere per sè e di creare se stesso ». Lo riconobbe anche il Papini, quando nella prefazione del suo recente e splendido volume: *La storia di Cristo*, ricorda il tempo in cui « lasciava scapestrare il suo umore matto e volubile per tutte le strade dell'assurdo, ritenendo che

dalla negazione d'ogni trascendente risultava la necessità di spogliarsi di qualunque bigotteria, anche profana e mondana, per giungere all'ateismo integrale e perfetto » — ed « era loico — soggiunge — come il « nero cherubino » di Dante, perchè l'unica scelta concessa all'uomo è tra Dio e il nulla e quando si sfugge a Dio, non c'è ragione valida per sottostare agli idoli della tribù e a tutti gli altri feticci della ragione o della passione » (1).

***

Era pur naturale che, dopo aver negato Dio, gli anarchici proseguissero nel loro cammino, distruggendo l'autorità in tutte le sue svariate incarnazioni.

Dal Congresso internazionale anarchico di Saint Imier del 1871, in cui si definì « che la distruzione di ogni potere politico è il primo dovere del proletariato », al Congresso italiano di Capolago del 1891 dove intervennero tra gli altri Saverio Merlino e Amilcare Cipriani e si pose come principio e come ideale « l'abolizione del governo e dello Stato »; dalle opere dello Stirner e del Tucker (1) a tutti gli opuscoli ed ai foglietti di propaganda, gli anarchici predicano la guerra allo Stato.

L'amor di patria per loro, come dice Eliseo Reclus, non è che una parola più o meno grandiosa che na-

(1) Giovanni Papini: *La Storia di Cristo*, Vallecchi, Firenze, pag. XXVI.

sconde « una formidabile trappola ». Ed al patriottismo il Bakounin nelle sue *Lettres sur le patriotisme* scaglia le sue freccie.

E' facile mostrare che tutto ciò è una conseguenza della negazione di Dio.

« Uno dei principali attributi degli dei immortali, scrive il Bakounin, è quello di essere legislatori dell'umana società, i fondatori dello Stato... Tutte le leggi e tutti i poteri stabiliti, consacrati dal cielo, debbono essere sempre e ciecamente ubbiditi... La politica e la teologia sono due sorelle provenienti dalla stessa origine e tendenti al medesimo scopo sotto nomi diversi; ogni Stato è una chiesa terrestre, come a sua volta ogni chiesa col suo cielo, soggiorno di beati e di Dei immortali, non è altro che uno Stato celeste... Lo Stato è il fratello cadetto della Chiesa ed il patriottismo, questa virtù e questo culto dello Stato, non è che un riflesso del culto divino ». Noi, soggiunge l'anarchico russo, noi che consideriamo Dio come « una creazione della nostra facoltà astrattiva », non possiamo essere fedeli della Chiesa laica, dello Stato. E la ragione è evidente: « Ogni teoria conseguente e sincera dello Stato è essenzialmente fondata sul principio dell'autorità, vale a dire su questa idea eminentemente teologica, metafisica, politica, che le masse, sempre incapaci di governarsi, dovranno subire in ogni tempo il benefico giogo d'una saggezza e d'una giustizia, che, in un modo o in un altro, saranno loro imposte dall'alto ». Lo Stato inoltre rappresenta « la somma delle negazioni delle libertà individuali di tutti i suoi mem-

bri.. in profitto del bene comune. Questa limitazione assoluta, questa negazione della libertà di ciascuno in nome della libertà di tutti o del diritto comune. — è lo Stato. Dunque là, dove comincia lo Stato, la libertà individuale cessa e viceversa ».

Non opponete all'anarchico che il bene comune esige dei sacrifici da parte degli individui. A me, che rappresento l'egoismo, — vi risponderebbe lo Stirner in lunghe pagine, che sarebbe troppo noioso citare — che importa del bene della società umana? « Lo Stato ed io siamo nemici; egli vuole impormi il principio fatale e maledetto dell'autorità » e non ne ha nessun diritto nè può portarmi una giustificazione.

Non obbiettate nemmeno che lo Stato ci toglie una particella di libertà per assicurarcene tutto il resto. « Questo resto — replica Bakounin — è la sicurezza, se volete, ma mai la libertà. La libertà è indivisibile... Questa piccola parte che voi togliete, è l'essenza stessa della mia libertà, è il tutto. Per un movimento naturale, necessario ed irresistibile, tutta la mia libertà si concentra precisamente nella parte, sia pur piccola come si voglia, che voi togliete. E' la storia della moglie di Barbableu, la quale aveva tutto un palazzo a sua disposizione, con la libertà piena ed intera di penetrare da per tutto, di vedere e di penetrare tutto, eccettuato una cattiva cameretta, che la volontà sovrana del suo terribile marito le aveva proibito di aprire sotto pena di morte. Ebbene! noncurando tutte le magnificenze del palazzo, il suo animo si concentrò intero su questa cattiva cameretta: ella l'aprì... ». — E poi, il bene procuratoci dallo

Stato non è forse il frutto del sacrificio e della negazione della libertà? Per salvaguardare la loro sicurezza gli uomini acconsentono a divenire cittadini, vale a dire « *schiavi* dello Stato. Noi abbiamo dunque ragione di affermare, che dal punto di vista dello Stato, il bene nasce non dalla libertà, ma al contrario dalla negazione della libertà ».

E si noti che, in questo odio implacabile contro lo Stato, gli anarchici non fanno nessuna distinzione tra monarchie e repubbliche, tra governi aristocratici e democratici.

Qualsiasi governo, ripete mille volte il Tucker, rappresenta un attentato alla mia libertà e tende a violarla; il dispotismo democratico non è una violenza diversa dal dispotismo dei re. Lo Stato, aveva già prima osservato il Proudhon nella *Première mémoire sur la propriété* (c. V, 2ª parte), anche nella forma repubblicana, è sempre per un popolo « un inferno, una dannazione ». Il Proudhon perciò odiava « la setta autoritaria dei giacobini » entusiasti di Rousseau e del *Contratto sociale*, « codice della tirannia capitalista e mercantile » (1). Egli, nelle sue *Confessions d'un révolutionnaire* (2), detestava quel « rettile, satellite del governo, sicofante della rivoluzione, bastardo di Loiola, tartufo dell'Essere supremo », che si chiama Robespierre; per la ragione che questi intravedeva la possibilità di modificare

(1) Proudhon, *Idée générale de la revolution au XIX siècle*, pag. 124 e seg.

(2) Proudhon, *Les confessions d'un révolutionnaire*, 3ª ediz., pag. 42.

la forma di governo senza sopprimere il governo stesso. Il Bakounin, a sua volta, scrive che « uno Stato repubblicano, basato sul suffragio universale, potrà essere dispotico al sommo grado, più dispotico ancora dello Stato monarchico, allorchè sotto il pretesto che esso rappresenta la volontà di tutti, peserà con tutto il peso del suo potere collettivo sulla volontà e sul movimento libero di ciascuno dei suoi membri » (1). Tanto più, soggiunge il Proudhon, che ogni governo democratico o repubblicano non è altro che « una monarchia senza monarca, come la Chiesa di Asburgo, la Chiesa di Ginevra e la Chiesa anglicana sono dei papati senza papi » (2).

I fatti finalmente provano che « l'albero porta i suoi frutti, che tutti i governi fioriscono capricci, tirannia, usura, scelleratezze, omicidii e disgrazie..... Vi fu un tempo in cui la parola « repubblica » ci recava l'entusiasmo: ci sembrava che questa parola fosse composta da sillabe magiche, e che il mondo si sarebbe come rinnovellato il giorno in cui si fosse potuto finalmente pronunciarla a voce alta sulle pubbliche piazze. E chi erano quelli che bruciavano di questo ardore mistico per l'anniversario dell'êra repubblicana?... Eran quei medesimi che ora sono al potere e che fanno gli amabili con gli ambasciatori

(1) Bakounine, *Oeuvres: Féder., social. ecc.*, 2ª ediz., pagina 145.

(2) Proudhon, *La révolution sociale démontrée par le coup d'Etat du 2 décembre*, pag. 49. — Quanto all'avversione ad ogni e qualsiasi governo, si può vedere anche l'opuscolo di Errico Malatesta, *L'anarchia*, Bologna, 1920, specialmente nelle prime pagine.

russi e coi baroni della finanza... Nulla di buono — conclude il Reclus, dal quale abbiamo preso questa citazione — nulla di buono ci può venire dalla Repubblica e dai repubblicani arrivati, cioè detentori del potere. E' una chimera in istoria, un controsenso lo sperarlo » (1). Anch'essi blaterano continuamente di patriottismo e sono difensori di quella « morale trascendente dello Stato », che, al dire di Bakounin, rappresenta la negazione più cinica di ogni sentimento di umanità.

Mentre infatti nella vita privata si riguarda come un delitto l'offendere, lo spogliare, l'opprimere, lo assassinare il prossimo, invece « nella vita pubblica, dal punto di vista del patriottismo, quando ciò si fa per la più gran gloria dello Stato, per conservare o per allargare la sua potenza, tutto ciò diventa dovere e virtù... Dall'inizio della storia, vale a dire dall'origine degli Stati, il mondo della politica è sempre stato e continua ancora ad essere il teatro dell'alta bricconeria e del sublime brigantaggio, — brigantaggio e bricconeria che dall'altra parte sono altamente onorati, poichè sono comandati dal patriottismo, dalla morale trascendente, e dall'interesse supremo dello Stato». Per questo, siccome «noi crediamo al trionfo dell'umanità sulla terra » e siccome un tale trionfo « per la sua stessa natura è la negazione del delitto... noi concludiamo oggi *all'assoluta necessità della distruzione degli Stati* » (2). « Voi non potete accusare

(1) E. Reclus, *op. cit.*, pag. 47-50.
(2) Bakounine, *Oeuvres: Féderalisme*, ecc., pag. 152-155.

gli anarchici di volersi sbarazzare di un governo, per sostituirsi ad esso. Il *levati di lì, ci vo' star io*, è la frase di cui essi hanno più orrore, ed a *priori* disprezzano o almeno sentono pietà per chiunque preso dalla tarantola del potere, briga per conquistarlo sotto il pretesto di fare, anche lui, *il bene del popolo* » (1).

***

Negato il principio di autorità alla sua base, gli anarchici procedono innanzi logicamente e combattono l'autorità in tutte le sue molteplici manifestazioni.

E prima di tutto vorrebbero abolire col Tucker il potere legislativo, per sostituirvi con Proudhon i liberi contratti alle leggi.

Contro il Parlamento si dirigono concordi le ire degli agitatori. Quando Andrea Costa (che doveva morire vicepresidente della Camera italiana) nel 1874, per ispirazione del Bakounin, che visitava spesso a Locarno, redigeva i bollettini del *Comitato Italiano per la rivoluzione sociale;* quando egli era ancora fautore « della propaganda clamorosa, solenne delle insurrezioni e delle barricate», scriveva queste parole: « Il Parlamento è il gran mercato dove l'Italia si vende all'ingrosso e al minuto ». Ed a lui fece poi eco il Reclus, ai cui occhi « ogni deputato è un Giuda ed ogni Parlamento un luogo di prostituzione ». I Turati ed i Millerand — continua lo stesso autore —

(1) E. Reclus, *L'anarchia*, pag. 9, Milano.

vendono il popolo per i trenta denari della loro medaglietta miserabile.

Chi dice Parlamento e leggi, dice autorità; l'anarchia, odiando quest'ultima, vuole necessariamente la abolizione di essi ed in tempo di elezioni predica lo astensionismo. La scheda elettorale, secondo l'energica espressione del Tucker, è una rappresentazione sulla carta della baionetta e del fucile, ossia della potenza brutale. « Lavoratori, non votate! — esclama qui Errico Malatesta. — Se voi votaste per borghesi, voi appoggereste chi vi affama e vi mostrereste degni della forza che vi percuote. Se votaste per lavoratori, voi vi preparereste dei nuovi padroni cavati dal vostro stesso seno e mostrereste di non essere buoni a liberarvi dall'oppressione se non per cadere fra nuove catene... ». Ed altrove: « Votando, si rinforza il pregiudizio autoritario; si ritarda l'evoluzione in senso anarchico; si perpetua nella massa la menzogna della necessità delle leggi; si rinsalda nel cuore degli uomini la fiducia nei *capi;* si fucinano nuovi strumenti di oppressione; si preparano nuovi padroni... Votando, si creano pastori, quindi si resta gregge.... ».

« Noi non votiamo — soggiunge un altro anarchico, il Monanni — e siamo contro ad ogni forma di rappresentanza politica, perchè siamo convinti che chiunque è investito di una autorità, per questo fatto diventa un nemico della libertà e del popolo che lo ha eletto e delle classi operaie che hanno sperato in lui per migliorare le proprie sorti » (1).

(1) Cfr. ad es. G. Monanni, *Contro il parlamentarismo*, passim, Milano, Libreria Editrice Sociale.

Nessuno perciò, più degli anarchici, avversa il suffragio universale, che il Proudhon definiva: « il mezzo più sicuro di far mentire il Popolo » e di farlo « retrocedere verso il dispotismo e la barbarie ». Il suffragio universale, teoreticamente, è il diritto della maggioranza di imporre la sua volontà alla minoranza. Ma « questo preteso diritto è un'ingiustizia, poichè la personalità, la libertà e il benessere di un sol uomo sono tanto rispettabili, tanto sacri, quanto quelli di tutta l'umanità. E d'altronde non v'è nessuna ragione per credere che il più gran numero si trovi sempre dalla parte della verità, della giustizia e della utilità generale; i fatti anzi dimostrerebbero che d'ordinario avviene il contrario ». Così ragiona il Malatesta nel suo opuscolo: *La politica parlamentare nel movimento socialista;* e soggiunge: In pratica poi, « dai colpi di Stato napoleonici, alle grandi carneficine borghesi: dall'invasione vile e ladra di popolazioni militarmente deboli all'affamamento sistematico dei lavoratori ed all'assassinio degli affamati recalcitranti; dal brigantaggio in grande dei conquistatori, alle meschine prepotenze ed alle nervosità buffonesche dei ministri cesarizzanti, non v'è attentato alla civiltà, al progresso, all'umanità, non vi è infamia grande o piccina, che il suffragio universale, maneggiato abilmente, non abbia assolto, giustificato, glorificato. Non vi sono lagrime di donne, singulti di miseri, che il voto inconscio dei miseri non abbia irriso e fatto più doloroso ».

***

Insieme alle menzogne parlamentari gli anarchici vogliono distrutti i tribunali, i codici, le prigioni, i giudici, i carabinieri, le guardie di pubblica sicurezza.

Il ragionamento è semplicissimo. Chi dà ad un magistrato il diritto e l'autorità di giudicare me? Non già Dio, perchè non esiste; nè alcun altro, perchè nessuno ha autorità sopra di me. « La giustizia — così termina Proudhon una sua filippica contro il codice penale — è un atto di coscienza essenzialmente volontario ». L'uomo solo ha il diritto di giudicarsi e nulla autorizza nella società la tirannia della legge punitiva (1).

Se voi, come il Fourier e come la maggioranza degli uomini non riuscite a concepire una società senza tribunali e senza carcerieri, non avete che da leggere il volumetto di Pierre Kropotkine: *L'Anarchie, sa philosophie, son idéal* (2). Cerchiamo di riassumere il suo pensiero.

La vostra sicurezza voi la dovete forse ai gendarmi? Per nulla affatto. Spesso passate per sentieri rurali, dove non si incontrano che rari passanti e vi sentite sicuri; al contrario là, dove vi sono numerosi poliziotti, avvengono furti ed assassinii. E poi, «il giudice, sempre feroce poichè maniaco della legge,

(1) Proudhon, *Idée générale de la révol.*, ecc., pag. 297.
(2) Paris, Stock, 1896, pag. 37-38.

il delatore, la spia, il poliziotto, tutto questo mondo che vivacchia intorno agli edifici, chiamati per derisione palazzi di giustizia, non versano forse a pieni flutti la demoralizzazione nella società?... La prigione che uccide nell'uomo ogni volontà ed ogni forza di carattere, che rinchiude nelle sue mura più vizii che non se ne incontrano su alcun altro punto del globo, non è stata sempre l'universalità del delitto? La corte di un tribunale non è forse una scuola di ferocia? Si dice che quando domandiamo l'abolizione dello Stato e di tutti i suoi organi, noi sogniamo una società, composta di uomini migliori di quello che sono in realtà. No, mille volte no! Tutto ciò che noi domandiamo, è che non si rendano gli uomini peggiori di quello che sono, con simili istituzioni! » Poveri giudici! Come sono bistrattati dagli anarchici! Il magistrato — sentenzia il Reclus — « è investito del potere di essere criminale, di condannare l'innocente ai bagni e di glorificare il malvagio; egli dispone della clava della legge, tiene i capi della prigione, innalza la ghigliottina, fa l'educazione del poliziotto e della spia, forma questo mondo delizioso, più sucido e più disgustoso del fango e della lordura » (1). « Le istituzioni giudiziarie procedono dall'antropofagia », soggiunge Proudhon; e il Most, nel giornale *Die Freiheit* (2), dichiarava « una guerra di sterminio ai giudici, agli avvocati ed agli altri spioni della polizia, che continuano oggi l'opera del-

(1) E. Reclus, *Evoluzione e rivoluz.*, pag. 21.
(2) Num. del 24 febbraio 1883.

l'inquisizione ». Il Kropotkine, dal canto suo, nelle *Paroles d'un révoltè* ci ricorda che « la legge e la pena sono abominazioni che debbono cessare di esistere: bruciamo le ghigliottine; demoliamo le prigioni, scacciamo il giudice e la polizzottaglia, razza immonda ».

Nel suo furore per questi soprusi e per questa tirannia, una sola gioia rimane all'anarchico: la gioia cioè di constatare col Reclus che « non passa settimana che i giudici seduti con la toga rossa, berretta in testa, non siano insultati e beffeggiati dalle loro vittime sul banco degli accusati », senza che i prigionieri lancino il loro zoccolo sulla testa del presidente, mentre dalle profondità infernali fremono inorridite le ombre dei babbei togati di altri tempi..

***

Altra istituzione condannata dall'anarchico è lo esercito.

Date uno sguardo ai soldati, successori dei lanzichenecchi, alle « baionette intelligenti » che compongono un'armata. Queste persone « hanno forse il diritto di manifestare la loro intelligenza, quando il caporale, il sergente, tutta la gerarchia di chi li comanda, hanno pronunciato: *Silenzio, nei ranghi?* Tale è la formula per eccellenza, e tale silenzio deve essere nel medesimo tempo quello del pensiero. Qual è l'ufficiale, uscito dalla scuola o dai ranghi, nobile o plebeo, che possa tollerare un istante che in tutte quelle zucche allineate dinanzi a lui pos a

nascere un pensiero diverso dal suo? E' nella sua testa, nella sua volontà che risiede la forza collettiva di tutta la massa animata che si mette in parata e sfila al suo gesto, al suo dito, al suo occhio. Egli comanda; ad essi l'obbedire. « Pronti! fuoco! » e bisogna tirare sui Tonchinesi o sui Negri, sui Beduini dell'Atlantico o su quelli di Parigi, sul nemico e sull'amico! » (1). E' inutile — esclamava il Reclus in un articolo di fondo del primo numero del giornale anarchico: *Cronaca sovversiva* (2), — è inutile: « Chi indossa la giubba del soldato diventa assassino, come chi s'avvolge nella tonaca del frate diventa avvelenatore di coscienze.... ». L'anarchico è essenzialmente antimilitarista e col Mesnil eccita i giovani a non lasciarsi arruolare; diffonde gli scritti antimilitaristi di Leone Tolstoi; eccita col Nieuwenhuis i soldati a far propaganda con prudenza e con calma nelle caserme per preparare uno sciopero militare; insegna a tutti che il programma e l'ideale si possono compendiare in una famosa espressione: «*le drapeau sur le fumier*, gettiamo la bandiera del'a patria sul letamaio »; ed in foglietti distribuiti fra i militari inculca l'obbligo supremo: « Il primo dovere dello schiavo è quello di insorgere; il primo dovere del soldato è quello di disertare. Soldati, disertate! Le armi che i vostri padroni vi posero in mano per uccidere noi, rivolgetele contro di loro; avrete ben meritato della rivoluzione sociale ».

(1) Il passo è di E. Reclus, *op. cit.*, pag. 21.
(2) Si pubblicava a Barre negli Stati Uniti, in lingua italiana. Il primo numero apparve il 13 giugno 1903.

***

Animata da questa furia distruttrice, l'anarchia nega la proprietà.

Dopo di aver gridato: *Dieu c'est le mal*, Proudhon soggiunge: *La propriété c'est le vol.* Le due affermazioni sono connesse intimamente nella mente del celebre teorico dell'anarchismo, come appare nelle sue *Contradictions économiques*, c. IX, alla sezione IV, intitolata: *Démonstration de l'hypothèse de Dieu par la propriété.* In quel luogo egli dice chiaramente che se Dio non esiste, non devono esistere nemmeno i proprietarii: « La proprietà è il delitto dell'Essere supremo ». L'uomo quindi non deve avere che una religione: rinnegar Dio: *hoc est primum et maximum mandatum*, questo è il primo e il massimo comandamento.

Che la proprietà sia un furto è teoria comune ai libertari. Lo Stirner assicura che allora soltanto la plebe cesserà di essere plebe, quando sparirà la idea che lo stendere le mani, per appropriarsi una cosa altrui, sia peccato o delitto. Così pure essi sono convinti che dalla negazione di Dio deriva la negazione della proprietà. Il loro pensiero su questo punto lo possiamo esprimere con le parole che un famosissimo anarchico parigino, il Ravachol, condannato a morte nel 1892, rivolgeva al cappellano in prigione: « Signor cappellano, siamo al mondo per godere, perchè non vi è altro mondo che questo. Dobbiamo dunque procacciarci con tutti i mezzi ciò

che è necessario per darci ai piaceri, cioè il denaro. Quando non ce n'è, si piglia dove si trova ».

***

Dalla costituzione sociale l'anarchia passa nella famiglia ed anche qui, per usare la frase di Max Stirner, vuol distruggere quella proiezione della religione che è la morale.

Sorvolando alla propaganda pornografica degli anarchici, diremo solo che « essi vogliono la soppressione del traffico matrimoniale, vogliono la unione libera non sottoposta che alla mutua affezione, il rispetto di sè e della dignità altrui; per questo, sebbene siano così amanti e devoti per quelli la cui vita è associata a loro, sono i nemici della famiglia ». Sono parole di Eliseo Reclus (1) coerenti del resto con l'idea fondamentale del sistema. Non si capisce infatti come, negato Dio, gli sposi anarchici, che non sanno che fare della benedizione del sacerdote, abbiano poi ad implorare la benedizione del Sindaco e dello Stato. L'unione libera soltanto ed il libero amore possono essere concepiti da coloro che nel *Libertaire* di Parigi hanno definito il matrimonio: una specie di condanna a morte.

Nemici di ogni autorità, non riconoscono ai genitori il diritto di educare i figli. L'autorità dei genitori, dicono, è una tirannia che, invece di svilup-

(1) *Op. cit.*, pag. 19.

pare le libere iniziative dei figli, vuol fare di loro la seconda edizione dei genitori stessi. « Per essere perfetta — osserva il Bakounin — l'educazione dovrebbe essere molto più individualizzata di quello che lo sia oggigiorno, individualizzata nel senso della libertà e unicamente per mezzo del rispetto della libertà, anche nei fanciulli. Essa dovrebbe avere per oggetto non la manipolazione del carattere, dello spirito e del cuore, ma il loro risveglio ad una attività indipendente e libera e non dovrebbe tendere ad altro scopo che alla creazione della libertà ». L'educazione attuale invece è orientata nel senso opposto, come risulta ad evidenza dalle *scuole*, le quali sono semplicemente detestate dagli anarchici.

Il gruppo di questi, che nel 1898 si costituì in comitato d'iniziativa per delineare ed attuare un programma di insegnamento libero, chiamò la scuola: l'anticamera della caserma, che danneggia i fanciulli con la compressione fisica e col pervertimento del senso morale. E fu questo comitato (nel quale tra gli altri figuravano i nomi di Tolstoi, di Louise Michel, la famosa Vergine rossa, di Ch. Malato, del Reclus e del Kropotkine) che nel suo programma proclamò che un insegnamento, rispettoso del più ampio criterio di libertà, deve sopprimere queste tre modalità: a) la *disciplina*, che genera la dissimulazione e la menzogna; b) i *programmi* che sono livellatori dell'originalità, dell'iniziativa, e della responsabilità; c) le *classificazioni*, che generano rivalità, gelosie, odii. Dopo tali soppressioni, l'insegnamento dovrà e potrà veramente essere: a) *inte-*

grale, ossia tenderà allo svolgimento armonico dell'intero individuo e fornirà un insieme compiuto, connesso, sintetico, parallelamente progressivo in ogni ordine di conoscenze intellettuali, fisiche, manuali, professionali; b) *razionale*, ossia basato sulla ragione e conforme ai principii della scienza attuale, e non sulla fede; sullo svolgimento della dignità e dell'indipendenza personale e non sulla pietà e la obbedienza; sull'*abolizione della finzione di Dio, causa eterna ed assoluta di asservimento;* c) *misto*, ossia favorirà la coeducazione dei sessi in una comunicazione costante, fraterna, famigliare dei maschi e delle femmine; d) *libertario*, ossia consacrerà il sacrificio progressivo dell'autorità a profitto della libertà (1).

Così gli anarchici sognano la futura scuola. Ma delle scuole odierne essi sono nemici irreducibili. « Noi vediamo dei luoghi funesti — esclama il Reclus — in tutti quegli antri in cui si insegna la obbedienza a Dio e sopratutto ai suoi rappresentanti, i padroni di ogni specie, preti e frati, re e funzionarii, simboli e leggi. Noi riproviamo tanto la scuola in cui si insegnano i pretesi diritti civici... quanto la scuola in cui si ripete ai fanciulli di non essere dei bastoni nelle mani dei preti. Noi sappiamo che esse sono egualmente malvagie, e quando noi avremo la forza, le chiuderemo » (2).

(1) Cfr. Zoccoli, *op. cit.*, pag. 296-8.
(2) E. Reclus, *L'anarchia e la Chiesa*, Milano, ediz. della rivista « L'università popolare », pag. 34-35.

Anche gli anarchici recentissimi, i futuristi, vanno sbraitando: « *Chiudiamo le scuole* » (1), e convengono anche in ciò col programma suaccennato.

« Odio le scuole di qualunque specie e natura, scriveva uno di essi. — Le credo dannose e pericolose. Le ritengo inutili e crudeli... ». « Cosa vi hanno mai fatto i ragazzi, gli adolescenti, i giovanetti e i giovanotti che dai sei fino ai dieci, ai quindici, ai venti, ai ventiquattro anni chiudete molte ore del giorno nelle vostre bianche galere per far patire il loro corpo e magagnare il loro cervello? ».

« Con quali traditori pretesti vi permettete di scemare il loro piacere e la loro libertà nell'età più bella della vita e di compromettere per sempre la freschezza e la sanità della loro intelligenza? ». Le scuole non sono altro che reclusori per minorenni, sono case di pena, macelli conventuali di intelligenze, che rendono stupidi gli scolari e rimbecilliscono i maestri. « Lasciateci almeno la fanciullezza e la gioventù per goderci un po' di igienica anarchia! ».

***

Dopo quanto abbiamo detto, non è necessario spender parole per dimostrare come l'anarchia sia nemica implacabile del liberalismo e del socialismo.

Al liberalismo ateo, che distrugge Dio e proclama la libertà, i libertarii rimproverano la poca coerenza, poichè da una parte nega l'autorità divina e dall'altra

(1) Cfr. la rivista del futurismo «Lacerba», 1° giugno 1914.

accetta l'autorità dello Stato, delle leggi e via dicendo, che si fonda appunto su Dio; da una parte ammette il divorzio e dall'altra rifiuta il libero amore, che del divorzio è la conseguenza logica e inevitabile; da una parte grida « libertà » e dall'altra — senza poter giustificare in modo alcuno la propria pretesa — pone alla libertà individuale mille freni.

Quanto poi al socialismo, esso, dice il Kropotkine, è divenuto oggi il partito dei cavalieri d'industria, che lo sfruttano per il loro interesse personale. I socialisti, scriveva il Reclus nel 1903, omai trotterellano dietro le vetture di gala e si sono dati al basso godimento di staffieri; e se il noto geografo anarchico fosse vissuto fino ad oggi, avrebbe aggiunto che i seguaci di Karl Marx trotterellano anche dietro le vetture di corte.

Ma non è questa la ragione principale del dissidio tra anarchici e socialisti. Come giustamente osserva il Menger nel suo *Der socialistische Staat*, il vero motivo consiste in ciò che il socialismo, a differenza dell'anarchia, riconosce l'autorità dello Stato.

Anche il socialismo rifiuta l'autorità di Dio e la autorità dei re, ma sogna l'autorità di uno Stato, che socializzando tutti i mezzi di produzione, obblighi ognuno a far parte di questa macchina così immensa e complicata e ad essere membro di un organismo così complesso. Non è forse ingiustificata, domanda l'anarchico, questa nuova tirannia dello Stato? Perchè mai, soggiunge il Kropotkine, dopo di aver gridato morte alla inquisizione della Chiesa, dovrò curvare la mia testa dinanzi alla inquisizione statale? E lo stesso autore prosegue:

« Restando salariato, il lavoratore resterebbe schiavo di colui al quale egli sarebbe obbligato di rendere la sua forza, sia questo compratore un individuo particolare, oppure lo Stato. Nello spirito popolare... si sente anche che se lo Stato dovesse sostituirsi al padrone nel suo ufficio di compratore e di sorvegliante della forza di lavoro, ciò sarebbe ancora una tirannia odiosa. Egli sente che l'astrazione « Stato » rivestirebbe per lui la forma di numerosi funzionari, presi fra i camerati di officina o di opificio e sa cosa deve aspettarsi dalle loro virtù: eccellenti compagni oggi, divengono domani gerenti insopportabili... Bisogna dunque venire all'abolizione dello Stato, delle sue leggi, del suo sistema intero di gerenza, di governamentalismo e di centralizzazione » (1). « Se i socialisti trionfassero, esclama Carlo Cafiero, il dispotismo del loro Stato sarebbe uguale al dispotismo dello Stato attuale, aumentato dal dispotismo economico di tutti i capitali che passerebbero nelle mani dello Stato, ed il tutto sarebbe moltiplicato per tutta la centralizzazione necessaria a questo Stato » (2). Ed in un opuscolo di propaganda anarchica (3) si soggiunge che bisogna ben distinguere il « comunismo anarchico » dal « comunismo autoritario, che non è altra cosa che la vita del convento o della caserma. Secondo noi anarchici, come

(1) Kropotkine, *op cit.*, pag. 30-33.

(2) C. Cafiero, *Anarchia e Comunismo*, Bologna, Casa edit. « La controcorrente », pag. 1-2.

(3) G. Ciancabilla, *Gli anarchici: chi sono, cosa vogliono*, pag. 15, Milano, Libreria Editrice Sociale.

anche secondo tutte le persone di cuore, l'umanità non è fatta per essere ripartita in greggi destinati a vivere una vita bestiale; ma le occorre la libertà completa per sviluppare le sue forze e la sua capacità. Nel comunismo autoritario gli uomini diventerebbero semplici macchine da produrre, le quali non farebbero che subire la volontà di coloro che dirigerebbero l'impresa sociale. La iniziativa individuale e le molteplici capacità di ognuno sparirebbero per far posto a un servilismo che abbrutisce, e che sarebbe sfruttato da una piccola minoranza d'intriganti a proprio vantaggio ».

Molto affine all'anarchia è invece il sindacalismo, così fiorente in Francia, per opera sopratutto della *Confédération général du travail*. Il Prezzolini nel suo lavoro: *La teoria sindacalista* discute l'opinione di coloro che identificano il sindacalismo con l'anarchia e che si appellano alle dichiarazioni di George Sorel (1): « I sindacalisti sono degli anarchici... La tattica degli anarchici è la sola che abbia un valore dal punto di vista socialista ». Al Prezzolini invece sembra che tra sindacalismo ed anarchismo vi siano profonde differenze. Il primo infatti, « sdegnoso delle formule, tien molto alle sue origini pratiche, parte da umili preoccupazioni economiche per salire a vedute generali solenni, ha profonde radici nella vita, guarda a ciò che fanno spontaneamente le classi operaie prima di eccitarle ad agire in un dato modo, e non vuol essere che lo sviluppo cosciente delle loro in-

(1) Napoli, Perrella, 1909, specialmente a pag. 101 e seg

venzioni. L'anarchico ha invece preoccupazioni intellettuali fortissime; è un dottrinario, crede alla potenza della sua logica, e muove contro il capitalismo armato di centinaia di obbiezioni e di migliaia di troppi persuasivi... Inoltre il sindacalismo è antistatale, ma non antiautoritario, mentre l'anarchismo non vuol sentire parlare di autorità. In una polemica su questa questione un anarchico diceva a un sindacalista: nel vostro regime vedo già spuntare la lucerna del carabiniere! E il sindacalista si trovava imbarazzato a rispondere, perchè per quanto spontanei possano essere i sentimenti di solidarietà che nasceranno entro il sindacato, non si può poi credere che saranno universalmente sparsi e che non sorgeranno conflitti ai quali dovrà provvedere un'autorità simile a quella dei borghesi e a quella di tutti i tempi... Infine l'anarchico è nettamente avversario di ogni partecipazione parlamentare, il sindacalista la sopporta quando serve a mantenere nel paese uno stato rivoluzionario. All'antiparlamentarismo degli anarchici fa contrasto l'aparlamentarismo dei sindacalisti ». Osservazioni, queste, vere ed esatte; in pratica però il sindacalismo è il partito più vicino all'anarchia e spesso se ne è mostrato discepolo intelligente: i graziosissimi metodi del sabotaggio, ad es. lo provano ad evidenza.

***

Noi non possiamo ora soffermarci a discorrere degli ideali utopistici che l'anarchico si forma della società futura, nè delle due correnti ben distinte (la

comunista e l'individualistica) che si sono affermate tra gli agitatori. Non ricorderemo nemmeno le ridicolaggini di molti libertarii, che son capaci di concepire una convivenza sociale senza leggi e senza autorità, dominata solo dal principio del più sfrenato egoismo e forse allietata da una banca popolare di proudhoniana memoria, dove si potranno ottenere prestiti senza pagare interessi.

Il semplicismo degli anarchici in tali questioni è fenomenale.

Basti dire che il Cafiero (1), dopo di aver detto che nella società futura l'anarchia si opporrà « alla restaurazione di ogni autorità, d'ogni potere, d'ogni Stato » e riconoscerà la « libertà piena e completa dell'individuo », si chiede: « Ci saranno allora abbastanza prodotti per lasciare a ciascuno il diritto di prendere a volontà senza richiedere agli individui più lavoro di quello che vogliano dare? ». E risponde: « Sì, certamente, si potrà adottare il principio: *da ciascuno ed a ciascuno secondo la sua volontà*, perchè nella società futura la produzione sarà tanto abbondante che non ci sarà alcun bisogno di limitare il consumo nè di esigere dagli uomini più lavoro di quello che essi possono e vogliono dare ».

Ma — ci domandiamo subito — se a ciascuno deve essere dato secondo la sua volontà, come faremo ad accontentarli tutti, se tutti volessero abitare al primo piano dei palazzi, nutrirsi di polli, andare in automobile?

(1) *Op. cit.*, pag. 5, 7, 10.

La questione è subito risolta da un altro opuscolo anarchico:

Innanzi tutto si darebbe « la preferenza ai vecchi e ai malati; gli altri poi si aggiusteranno tra loro ». E poi « ci sono tanti che amano abitare in alto, sotto il cielo! Così per le vivande di lusso e in certo modo rare. Non tutti mangiano volatili, cacciagione, pesci e frutta, ecc., nello stesso momento e continuamente; anzi, tutti preferiscono per solito di variare ed alternare il nutrimento animale. Così i gioielli, i gingilli e le altre cose di lusso nemmeno mancano e se oggidì son cose rare, si è perchè costano a caro prezzo » (1).

Così pure sarebbero esagerate le preoccupazioni per i fannulloni, che, potendo ottenere ciò che vogliono in nome della libertà e non potendo — in nome ancora della libertà stessa — essere costretti al lavoro, potrebbero suscitare qualche inconveniente. No. Non si abbiano simili paure. Nel regno dell'anarchia tutti lavoreranno spontaneamente. E se vi saranno alcuni, che, « incapaci di dedicarsi ad un lavoro di attenzione, trascorreranno una gran parte del tempo a vagare, a passeggiare, a riposarsi, a rinchiudersi in casa, ecc. », « credi tu che se essi non compiono un lavoro manuale, il loro cervello resta perciò inattivo? No, — lo spirito lavora, ed è possibilissimo che questi apparenti poltroni facciano meravigliose scoperte e immaginino dei veri capolavori »... (2). E poi

(1) G. Ciancabilla, ecc., pag. 22.
(2) *Ibid.*, pag. 24-25.

« se si volessero obbligare le persone a lavorare, bisognerebbe ancora ricorrere alla repressione, ai gendarmi, alle prigioni e agli altri orrori che subiamo oggi. E così, per sbarazzarci di qualche poltrone inoffensivo, ne creeremmo degli altri, mille volte più pericolosi, ed ecco formarsi una banda armata alla quale verrebbe certamente l'idea di approfittare della sua forza per sfruttarci!!! » (1).

Insomma, col trionfo dell'anarchia, noi avremo il paradiso in terra. Non più delitti, « perchè i caratteri, grazie al benessere di cui tutti godranno, si saranno molto migliorati »; non più miseria, perchè vi sarà « un immenso aumento di produzione, di cui è difficile farsi oggi una idea adeguata »; l'ideale sarà realtà.

Spinto dal suo sogno radioso, in base anche alle sue premesse, l'anarchico passa ora a difendere lo uso della forza, la «propaganda dell'azione» e tenta la

(1) *Ibid.*, pag. 25. Non si creda che questo Ciancabilla sia un povero pazzo. Egli ha l'onore di rappresentare la mentalità anarchica. Anche Errico Malatesta nel suo opuscolo citato, su la *Anarchia*, a coloro che insistono: « se tutti potranno fare quello che vogliono, cosa avverrà? Se tutti gli abitanti della Siberia vorranno passare l'inverno a Nizza? E se tutti vorranno mangiar pernici e ber vino del Chianti? E chi farà il minatore e il marinaio? e chi vuoterà i cessi? ecc. ecc. », replica: 1° che questa è una serie di domande « inutili, o assurde, o ridicole, se si pretende averne da noi una soluzione definitiva »; 2° « noi non siamo più profeti degli altri » e perciò non si può sapere com saranno, domani, risolti i singoli problemi; 3° non crede opportuno rispondere per... brevità: « abbiamo le nostre soluzioni... e ne diremmo qui qualche cosa, se non ce lo vietasse lo spazio »!!! 4° E poi « chi può prevedere i progressi della scienza, i nuovi mezzi di produzione, di comunicazione, ecc. »?

glorificazione delle rivolte e degli attentati, della violenza e delle bombe.

***

A chi rinfaccia all'anarchia gli atti di rivolta, Pierre Kropotkine risponde indignato che ciò « non è corretto ». « Infatti quando passiamo in rivista gli atti di rivolta dell'ultimo quarto di secolo, noi li vediamo venire da tutti i partiti... Durante questo periodo, i massacri all'ingrosso ed al minuto, organizzati dai governi, seguono il loro corso regolare ». Dai martiri della Comune alle vittime della Siberia (e — se Kropotkine scrivesse oggi — aggiungerebbe: ai morti del conflitto europeo) è un esercito di miseri, che si alza a protestare contro gli impostori, contro gli ipocriti reazionari, che mostrano orrore solo delle rivolte anarchiche. « In faccia a quelle miserie, a quelle esecuzioni, si ha il coraggio di rimproverare al lavoratore ribelle la sua mancanza di rispetto per la vita umana! Ma tutto l'insieme della nostra vita attuale spegne il rispetto della vita umana! ». Dal « giudice, che ordina di uccidere », al « carnefice che ghigliottina a Madrid e a Parigi, tutto, tutto nella società attuale insegna il disprezzo assoluto della vita umana, di questa carne che costa così poco sul mercato. E loro, loro che torturano, che assassinano, che macellano la mercanzia umana deprezzata, loro che hanno fatto una religione della massima che per la salute pubblica bisogna torturare, fucilare e massacrare, loro si lamentano che non si rispetta abba

stanza la vita umana! — No, cittadine e cittadini, finchè la società reclamerà la legge del taglione, finchè la religione e la legge, la caserma e la corte di giustizia, la prigione ed il bagno, la stampa e la scuola continueranno ad insegnare il disprezzo supremo della vita dell'individuo, non domandate a chi si ribella contro questa società di rispettarla! Sarebbe un esigere da essi in dolcezza ed in magnanimità un grado infinitamente superiore a quello di tutte le società » (1).

E' la morale anarchica e non la vostra — esclama Pietro Gori nelle *Basi morali dell'anarchia* — che è la negazione completa della violenza. Sicuro, spiegano altri anarchici in alcuni opuscoli di propaganda; noi vorremmo tergere tutte le lagrime e non farne versare una sola. Però — lo dovete ammettere anche voi — la violenza non può essere respinta che con la violenza. Quando un ladro entra nelle vostre case di notte e vi assale, non gli regalate forse un palla nel cervello? Tutti hanno il diritto della difesa. Ed è appunto perchè la vostra autorità ci opprime tirannicamente, che noi ci difendiamo e ci ribelliamo. Dinanzi ai vostri eserciti ed alla vostra forza brutale, noi siamo costretti a ricorrere alle barricate, alle mine, alle bombe, agli incendii; si sa bene: la rivoluzione non si fa mica con l'acqua santa e con le litanie!

Solo con la forza noi potremo conquistare il diritto nostro: le libertà non si dànno, si prendono,

(1) KROPOTKINE, *op. cit.*, pag. 55-58.

proclama Kropotkine; « i pigri non fanno la storia, ma la subiscono ». Del resto che cosa combattiamo noi? Noi combattiamo l'autorità, che è il male. La nostra opera di distruzione, insegnano Bakounin e Proudhon, « non distrugge per altro motivo se non perchè essa è l'eterna ed impenetrabile opera creatrice della vita ». Chi rappresenta l'autorità non è mai innocente, ma è l'incarnazione della tirannia. Per questo noi attentiamo alla sua esistenza. Il Caserio sapeva bene che, uccidendo il Carnot, non avrebbe cangiato l'ordine sociale, nè nutriva contro di lui alcun sentimento di odio; ma egli volle colpire il presidente della repubblica, che è il simbolo di una forma di governo.

E non insistiamo — concludono gli anarchici col Masnil, — chè è davvero curioso il vostro procedere: voi ci disprezzate e ci scagliate ogni sorta di improperii, e non vi accorgete del nostro eroismo. Ammirateci, o vigliacchi; ricordatevi che, se noi vi diamo la morte, abbiamo però anche il coraggio di affrontare con serena freddezza i vostri tormenti e le vostre vendette! Ricordatevi che noi stessi, col pericolo della nostra vita, prepariamo le sostanze esplosive!

Insomma, la propaganda di fatti non è che il pensiero anarchico in azione. Condotti con inesorabile fatalità nel corso delle loro deduzioni, odiando l'autorità, debbono anche incitare alla rivolta contro le persone che di quella autorità sono investite. Le loro dottrine e le loro negazioni li hanno spinti

a studiare la « chimica », come essi dicono, ad apprendere cioè il modo di formare materie infiammabili ed esplosive ed a pubblicare manuali ad uso dei dinamitardi. Dati i loro principii, è naturale che il Reclus ammiri « il coraggio, la bontà di cuore, la grandezza d'animo » di Ravachol, che pure aveva tra l'altro al suo attivo parecchi omicidii e l'esplosione di tre bombe contro magistrati. E' naturale che l'avv. Merlino, (che fu il difensore di Bresci alle Assise di Milano) sostenga che la propaganda più efficace è quella dei fatti, e che Passanante, Caserio, Luccheni e tutti i regicidi siano considerati come martiri e come eroi. Mentre si fondano circoli XXIX luglio; mentre si commemora l'anniversario dell'*olocausto* — non già di Umberto I, ma di Gaetano Bresci; mentre si cerca di inoculare il veleno della rivolta nelle masse, per far bene comprendere la necessità di « un atto di energia », gli anarchici vanno ripetendo una dichiarazione di una loro associazione: « Il pugnale, la carabina, la dinamite sono i nostri rappresentanti; le barricate sono il nostro parlamento; siamo atei e perciò non si richiede giuramento... ».

***

Ecco in breve le conseguenze della negazione di Dio nella vita sociale. Ecco come da un unico germe si è sviluppata l'intera pianta dell'anarchia, con tutta la molteplicità dei suoi rami e dei suoi frutti velenosi.

Se ora qualcuno si aspettasse una confutazione di queste teorie, si illuderebbe. Poichè chi scrive queste righe è persuaso che, se si accetta il punto di partenza anarchico, vale a dire se non si ammette l'esistenza di Dio, tutte le assurde conseguenze esposte sono inevitabili.

Certo, quando l'anarchico parla con Proudhon di « libertà totale e illimitata », di « libertà assoluta dell'uomo e del cittadino »; quando con Bakounin vuol « distruggere fino alle ultime vestigia il principio fatale e maledetto dell'autorità, sia umana che divina, per rendere la piena libertà a ciascuno »; egli non si accorge che non v'è solo l'*autorità asservitrice* e tirannica, ma che vi è anche l'*autorità liberatrice*, che, aiutandoci a dominare e a frenare gli istinti, ben lungi dall'opporsi alla libertà, la integra ed aiuta l'uomo a divenire veramente libero. E' inutile ripetere continuamente: « La libertà è l'anarchia »; l'anarchia non è il culto della *libertà*, ma della *licenza*. Ma non è qui il luogo di insistere su questo pensiero. Qui noi diciamo semplicemente che, se non esistesse Dio, non si potrebbe logicamente condannare la licenza dell'anarchico; si potrà opporre a lui la forza, alla quale egli opporrà altre violenze, ma è impossibile dimostrare ad un individuo che egli ha *l'obbligo morale* di obbedire ad una legge qualsiasi, sia poi questa la legge etica interiore, sia la legge dell'autorità sociale, religiosa o civile. In altre parole, due soltanto sono gli uomini perfettamente logici: l'anarchico e il credente; l'uno è logico in nome dell'errore, l'altro in nome della verità: l'uno, negato Dio, si ribella ad ogni autorità;

l'altro è ossequiente all'autorità, perchè *ogni autorità viene da Dio*. San Paolo e Max Stirner in questa tesi sono concordi, e noi, dopo di aver esposto a lungo il ragionamento del secondo, dobbiamo ora enunciare la dottrina del primo, tanto più che oggi da mille e mille parti, e persino da studiosi, che si proclamano cristiani, ci si domanda ironicamente con Giorgio Tyrrel: *Da Dio o dagli uomini?*

L'autorità del mio deputato — si dice — viene da me e dal popolo, non da Dio. Forse in tempi di assolutismo czaresco la teoria di S. Paolo poteva sedurre gli animi; ma oggi fra i trionfi dello spirito democratico, l'*omnis autoritas ex Deo* è divenuto un lontano ricordo di un medievalismo sepolto. E poi — aggiungono con malizioso sorriso alcuni liberali — siate sicuri che noi perderemmo la stima del vostro Dio, se egli avesse conferito l'autorità a certi deputati popolari, eletti così analfabeticamente, e che, nell'esercizio del loro mandato, sembrano ossessionati dall'idea di mostrarsi degni dei loro ineffabili elettori.

Qual è in questa questione l'insegnamento cattolico ed il pensiero della filosofia cristiana?

***

L'immortale vescovo di Magonza, una delle figure più belle del secolo XIX, Mons. Guglielmo Ketteler, nel suo volume intitolato: *Freiheit, Autorität und Kirche*, illustra egregiamente il significato vero della espressione paolina.

Dapprima, egli osserva, quando diciamo che ogni autorità viene da Dio, noi non intendiamo di esprimere che Dio trasferisce immediatamente il potere a questa o a quella persona in particolare. Altro è l'autorità di un re, altro è la designazione della persona che dovrà essere rivestita dell'autorità regia. L'autorità che esiste nello stato viene da Dio, ma la designazione della persona può essere fatta in mille modi, per diritto ereditario, per votazione popolare — di analfabeti, se volete, e analfabetica — e così via.

Inoltre, quella tesi non significa punto che ogni atto del potere emani in qualche modo da Dio. Non si può confondere l'autorità con l'esercizio dell'autorità, come non si può confondere la proprietà con l'uso della proprietà. Io posso avere la proprietà legittima di un milione e farne un uso scellerato. Il fatto perciò che l'autorità viene talvolta male esercitata, non dice nulla contro la sua origine divina.

Infine, che l'autorità venga da Dio non significa che il potere sia illimitato e che sia aperta la strada all'assolutismo; anzi al contrario è dell'assolutismo una completa condanna e costituisce la massima limitazione del potere. Colui che fa derivare la sua potenza da Dio, confessa implicitamente che non può esercitarla se non dimorando egli stesso sommesso a Dio, rispettando i limiti che la volontà divina gli ha posto nei suoi comandamenti, nella legge morale, nell'ordine generale del mondo e nei diritti che sono stati conferiti al resto degli uomini. Ben lungi dal permettere a Luigi XIV di esclamare: *L'État c'est*

moi, insegna che non il popolo esiste per il principe, ma che viceversa è il principe che deve vivere per il popolo. Ed in pratica ci ha dato l'esempio dei primi cristiani, che dinanzi agli imperatori crudeli, empii ed ingiusti, sapevano essere sudditi fedeli e rispettosi dell'autorità e sapevano obbedire ai comandi leciti prescindendo dalle colpe del sovrano, ma in pari tempo erano eroicamente forti, quando si imponeva loro di ribellarsi a Dio di calpestare la loro coscienza. La dottrina che « l'autorità viene da Dio », appunto perchè limita nei suoi giusti confini l'autorità, ha portato nel mondo la libertà di coscienza, affermata serenamente e col sorriso sul labbro, fra i tormenti e le violenze dei tiranni.

Ecco invece il significato vero dell'insegnamento cattolico.

Nel mondo materiale esistono leggi inflessibili che governano l'universo fisico e lo mantengono nella bellezza e nell'armonia. Se fra le parti che compongono il cosmo dovesse essere proclamata la anarchia e la ribellione alle leggi naturali, noi assisteremmo ad una distruzione e ad una morte completa. Siccome il mondo è opera di Dio noi diciamo con verità che le leggi della natura provengono da Dio.

Anche nel mondo della nostra coscienza esistono leggi imperiose, e si afferma la legge morale, che, quando è da noi liberamente osservata, fa sì che nel nostro cuore regni un ordine ed una armonia più bella ancora del cielo stellato che brilla sul nostro capo. Anche qui, chi calpesta la legge morale, va incontro alla morte; mentre nel sacrificio dell'istinto

al comando di questa legge, noi troviamo la vita, la vera vita. E siccome anche il piccolo mondo della anima nostra è opera di Dio, così diciamo che la legge morale viene da Dio.

Passando ora al mondo sociale, tutti debbono constatare che perchè vi sia l'ordine, la civiltà, il progresso e la stessa possibilità di una convivenza comune e non si precipiti negli orrori della barbarie, è indispensabile che vi siano e siano osservate delle leggi, ossia, in altre parole, che venga ubbidita l'autorità sociale. E poichè noi riguardiamo Dio come autore del tutto, come Colui che, creando la società, ha posto come condizione indispensabile all'esistenza di essa il dovere di obbedire alle leggi ed all'autorità, è evidente che noi in questo senso diciamo che l'autorità viene da Dio e che chi resiste all'autorità resiste a Dio.

La dottrina cattolica su questo punto si basa su due affermazioni:

1.ª E' impossibile, dato lo stato presente degli uomini e delle cose, che gli uomini possano vivere insieme sotto un regime normale e regolare, senza che vi sia fra loro un'autorità suprema. E questo è tanto vero che persino gli anarchici, quando descrivono la società futura, auspicata dalla loro geniale fantasia, senza accorgersi sottoscrivono alla nostra teoria. Si prenda ad esempio Proudhon. Nelle sue *Confessions d'un révolutionnaire* (a pag. 266) grida a squarciagola: « Addio, papa! addio, re! addio, dittatore! addio, imperatore! *Oramai non vi sarà più autorità. Desormais il n'y aura plus d'autorité* ». Ma

ahimè! Quando nel 1851 egli presenta il patto fondamentale della società futura, in un momento di distrazione funesta, scrive: «Tutti i fratelli si impegnano con te, ti promettono fedeltà, amicizia, soccorso, scambio. In caso di infrazione dalla loro parte o dalla tua, per negligenza, impeto di collera, cattivo volere, voi siete responsabili gli uni verso gli altri del danno, come pure dello scandalo e del turbamento, che voi avrete causato; questa responsabilità può andare, secondo la gravità dello spergiuro o secondo la recidiva, fino alla scomunica ed alla morte.... La *legge* è chiara, la sanzione ancor più ». « Chiarissima davvero, commenta il Desjardins, ma non valeva proprio la pena di annunciare all'universo che bisognava *sterminare e non ricostituire il potere* (1): chi dunque constaterà lo spergiuro o la recidiva? chi lancerà la scomunica? chi pronuncerà la pena di morte? chi si incaricherà di farla eseguire? Come mai! voi ponete l'umanità sotto una tal ferula e vi figurate di aver soppresso il governo e l'autorità ! »(2).

2.ª E' assurdo concepire un'autorità perfetta, che mi possa obbligare ed a cui non debba ribellarmi, se non esiste Dio. In questo caso l'egoista alla Max Stirner non può essere ragionevolmente condannato. Voi sareste liberi di assoggettarvi ad un'altra persona, eletta magari da voi; sareste liberi di sacrificarvi per il bene comune; ma non potreste opporre

(1) Cfr. PROUDHON, *Contrad. écon.*, I, pag. 329.
(2) *Op. cit.*, pag. 202-3.

nulla — eccettuata la violenza — a chi vi dicesse che « sputa addosso ai vostri contratti sociali », che « si infischia del bene degli altri » e che non vuol divenire « il sagrestano di nessun assoluto ».

***

O Dio, o l'anarchia. Il dilemma è inesorabile. Ancora una volta; gli unici uomini logici sono: i credenti e gli anarchici.

Noi possiamo dire che quando Caserio, dopo la uccisione di Carnot, si trovava in carcere alla vigilia di essere ghigliottinato, ed il vecchio parroco del suo paese nativo affrontò il lungo viaggio per recarsi in Francia a porgere una parola di bontà e di perdono al suo antico figlio; quando nella prigione di Parigi si incontrarono il sacerdote venerando ed il giovane assassino; non due uomini, ma due sistemi si trovarono di fronte. Erano due sistemi coerenti: l'uno in nome di Dio e della verità, l'altro in nome di un'errore iniziale e disastroso.

Dinanzi al giovane, al quale un giorno aveva dato per la prima volta l'Ostia di amore, e che ora si mostrava gentile sì, ma insensibile alla sua preghiera ed al suo invito, il vecchio parroco pianse. E la sua lagrima non fu raccolta dal cuore di Caserio.

Ma a noi pare che quella lagrima, versata fra le squallide mura del carcere, possa e debba esser raccolta da tutti coloro che vogliono l'ordine ed il progresso sociale, non solo a parole, ma a fatti. E' ridicolo, mentre risuona sinistro un colpo di rivoltella

contro un sovrano o un presidente di repubblica scagliare la propria imprecazione contro il folle; è miglior cosa ricercare — per provvedervi — la gran parte di colpa che di quel gesto selvaggio e criminoso ha la società senza Dio, la scuola senza Dio, la stampa senza Dio.

Se non vogliamo l'anarchia, poniamo Dio a base della vita sociale.

V

ROBERTO ARDIGÒ
E GLI SCANDALI CLERICALI

ROBERTO ARDIGO'

E GLI SCANDALI CLERICALI

Di quando in quando, con grande rumore e con ndignate proteste, i giornali anticlericali d'Italia so- no soliti ad ammannire qualche ghiotto scandaluccio clericale. Narrazioni raccapriccianti di fatti osceni, avvenuti in un istituto nostro o per opera di perso- ne consacrate a Dio; il fallimento di una Cassa ru- rale; l'antipatriottismo di un sacerdote: queste e simili notizie esposte con lusso di particolari, con vivacità di colori, con abilità di arte, producono in molte coscienze un turbamento notevole e tentano di proiettare sulla fede un'ombra sinistra.

La fede — si dice — è propugnata come la base della vita morale; persino il catechismo nelle scuole viene reclamato dai cattolici con un semplicissimo ragionamento: « Senza religione è impossibile da- re un fondamento alla moralità; e siccome senza morale non c'è educazione, ne segue che ogni scuo- la, per essere educativa deve essere religiosamente ispirata »; in una parola, si va gridando dagli apolo- gisti che l'ordine morale per l'individuo e per la so-

cietà è indissolubilmente unito alla credenza religiosa; ed invece ecco una moltitudine di uomini che, pur essendo cattolici praticanti, preti, frati, monache, son tutt'altro che modelli di virtù!

Il fenomeno impressiona ancor più, se dalla vita attuale passiamo alla storia del passato. Quante pagine scritte a caratteri di fango ci presenta la Chiesa! Quali epoche obbrobriose, ricche di ignominie! Simonia, concubinato, vescovi che invece del pastorale adoperavano meglio la spada; sacerdoti che non al regno dei cieli, ma guardavano alla terra; la condanna di Galileo; papi come Alessandro VI; cardinali e pastori di diocesi come quelli del Rinascimento, ecc. ecc. ecc., tutta insomma una serie di obbrobrii, di turpitudini, di scandali si affacciano alla nostra mente e sembrano deridere con un ghigno di sprezzo la concezione della religione considerata come base della moralità.

I giovani specialmente sono spesso scossi da queste riflessioni, che paiono suffragate dalla storia meglio documentata e che, ammesse da tutti, anche da scrittori clericalissimi, sembrano dare alla teoria dell'indipendenza della morale dalla fede quasi la conferma dei fatti.

Sono fatti, che talvolta nelle scuole secondarie e talvolta anche nell'università il professore sottolinea con un sorrisetto maligno e con la voce ironica, soffermandosi con non celata compiacenza su di essi e commentandoli magari solo con un frizzo più deleterio di qualsiasi tirata anticlericale. Sono fatti, che nei comizii socialisti e sui giornali del massonismo nostrano vengono periodicamente rievocati

e formano il pane quotidiano, necessario ed indispensabile per ogni pasto delle plebi, ancora immerse nella superstizione. Sono fatti, che hanno persino servito alla filosofia positivistica per difendere le proprie dottrine intorno alla morale.

* * *

Se noi apriamo la *Morale dei positivisti* di Roberto Ardigò (1), per ricercare quali siano i rapporti tra religione e morale secondo il positivismo, ci imbattiamo proprio fin dalle prime pagine in questa idea:

« I teologi e filosofi comunemente insegnano, che l'affermazione della moralità è basata su due principii ontologici, che seguono:

« Primo. *Dio*. Esiste Dio, intelligenza infinita, signore assoluto dell'universo. Il suo pensiero, eternamente vero e giusto, è *legge* per tutte le cose; e quindi anche pel libero volere dell'uomo.

« Secondo. *Intelligenza*. L'uomo, per la intelligenza, facoltà trascendente della sua anima immortale, si distingue essenzialmente dal bruto. E, per essa, è in grado di leggere, nello stesso pensiero divino, la norma regolatrice delle proprie azioni. E di riconoscere in sè il *dovere* indeclinabile di osservarla.

« E soggiungono. Siccome il positivismo filoso-

(1) Intorno a Roberto Ardigò ed al suo pensiero si può leggere il lungo saggio che ho pubblicato nel mio recentissimo volume: *Uomini piccoli e uomini grandi*, Milano, Soc. Edit. « Vita e Pensiero », 1921.

fico è la negazione di questi due principii ontologici, così esso viene anche necessariamente ad essere la negazione della moralità, che ne dipende logicamente.

« E tale loro illazione è poi anche corroborata dal fatto, che, *teoricamente*, i positivisti più noti pongono in genere una ragione delle azioni umane sempre più o meno egoista.

« E il ragionamento di questi teologi e filosofi va, sia che esplicitamente lo dichiarino, o solo implicitamente lo intendano, fino alla conclusione seguente:

« Il positivista che regoli i suoi atti e conduca la vita secondo i rigidi precetti della moralità come fu definita sopra, è un bel matto; che ha la bizzaria di contraddire alle proprie convinzioni scientifiche, e pel solo gusto, veramente perverso, di danneggiarsi. E noi, quando si desse, che non dovessimo più credere in Dio e nella trascendenza della ragione umana, saremmo più avveduti, e non esiteremmo, in omaggio alla logica, a regolarci inesorabilmente secondo il nostro interesse individuale, compiangendo di gran cuore la mania poetica di coloro, che hanno la disgrazia di farsi caso del sogno ingannevole e pernicioso delle ingenue idealità ».

Che risponde Ardigò a questa obbiezione?

Egli si appella ai fatti:

« Dalla teoria passando alla *pratica* si verifica però, che fra i positivisti che pongono teoricamente una ragione delle azioni umane più o meno egoistica, se ne trovano di quelli, che operano, non secondo l'egoismo, ma secondo la idealità antiegoistica.

« E fra i metafisici, che pongono i suddetti prin-

cipii ontologici, se ne trovano di quelli, che operano non secondo la detta idealità ma secondo l'egoismo. Sia con una prevaricazione diretta, sia con una osservanza della legge determinata dai moventi egoistici della speranza di un premio e del timore di un castigo in una vita futura.

« Il che dimostra, che la moralità degli uomini è l'effetto di una causa, che può avere la sua efficacia anche indipendentemente da determinati principii teorici di dati individui, di date scuole, di date istituzioni » (1).

Ed in un punto del volume, illustrando la sua tesi dell'indipendenza (ed anzi dell'opposizione) fra religione e morale, Roberto Ardigò, dopo di aver portato parecchi ragionamenti, arreca la prova precipua, dinanzi alla quale, secondo lui, bisogna abbassare le armi e riconoscere la vittoria della teoria positivistica:

« Del resto, — egli dice — quando si debba ricorrere alla prova decisiva, cioè alla prova di fatto, la questione è subito troncata, e a favore del nostro principio.

« La storia e la esperienza d'oggi ci presenta popolazioni e individui, la moralità dei quali non è in ragione della religiosità.

« Individui moralissimi, anche senza nessuna religiosità. E più che non altri della società medesima, i quali si mantengono religiosi, e non sono morali in pari grado.

(1) Roberto Ardigò, *La morale dei positivisti, Opere filos.*, vol. III, pag. 11-12, Padova, Draghi edit.

« E, fra gli individui religiosi, quali morali e quali no » (1).

La moralità « è solo in ragione di altre cause, non in ragione della religiosità .... E vale a dire in ragione dell'ambiente formativo e della educazione.

« Si trovano fra le persone religiose di quelle che sono eminentemente morali? Ciò si spiega coll'indole loro propria, coll'ambiente in cui sono cresciute e si mantengono, e colla educazione ricevuta. E ciò si prova anche col fatto che fra le persone religiose, ve ne sono anche di quelle eminentemente immorali. E che delle persone eminentemente morali, tanto quanto fra le religiose, se ne trovano anche fra quelle che professano di non avere nessuna religione » (2).

Come si vede, è l'identico argomento che i nostri buoni socialisti sviluppano con la consueta genialità della loro psiche scientifica nelle bettole dei villaggi, nelle colonne dei loro fogli, negli opuscoli alla Podrecca. — Le parole non contano; le teorie valgono meno che zero; guardiamo ai *fatti*. Se la religione fosse davvero l'unica base necessaria ed indispensabile della moralità, noi dovremmo constatare che la vita morale di un uomo religioso dovrebbe essere bella, intemerata, illibata. Viceversa i *fatti* — ed i fatti sono una prova decisiva — ci insegnano il contrario: gli scandali clericali nella vita e nella storia sono lì per testimoniare quante persone religiose furono immorali.

(1) *Ibid.*, pag. 337.
(2) *Ibid.*, pag. 336.

Alla scuola di Ardigò appartengono fra gli altri anche moltissimi deputati ed uomini politici del beato regno d'Italia. Quando dal 18 al 25 febbraio 1908 si svolse nella Camera Italiana la famosa discussione intorno alla mozione Bissolati per l'abolizione dell'insegnamento catechistico nelle scuole, molti onorevoli di Montecitorio si appellarono ai *fatti positivi* ed al ragionamento di Roberto Ardigò.

Già Leonida Bissolati aveva detto nel suo discorso: « Per quel che riguarda la morale comune, mi limiterò a fare una osservazione molto semplice e che voi potete trovare anche volgare; ed è questa: Trovate, egregi colleghi, che in materia di galantomismo ci sia molta differenza fra me e l'onorevole Cameroni? Credo che siamo due galantuomini! Eppure, veda, onorevole Cameroni, io sono stato istradato fin dalla prima giovinezza ad una concezione dirò così naturalistica della vita, nel più sereno ateismo; mentre ella rappresenta invece il tipo dell'educazione cattolica più perfetta. Eppure siamo due galantuomini entrambi! Questo fatto viene a dire quanto la morale sia indipendente dalla educazione e dalla concezione religiosa! » (1).

E, quasi subito dopo di Bissolati, prendeva la parola l'on. Comandini, il quale ne sviluppava sempre più il pensiero, esclamando:

« Non confondiamo la morale con la religione: la morale potrà stare accanto alla religione, ma con la

(1) *Discussione parlamentare sull'insegnamento religioso*, (mozione Bissolati). Resoconto stenografico, pag. 15-16, Milano, Vallauri, 1908.

religione non si immedesima; è un vostro concetto profondamente sbagliato e che va contro tutte le correnti vigorose del pensiero moderno (1). Sì, la delinquenza ha fiorito nei tempi passati, ma ha fiorito specialmente qui dove c'era il Papa. Essa ha fiorito nel Mezzogiorno d'Italia, dove sotto il governo Borbonico le scuole erano nelle mani dei preti... » (2).

E con Bissolati e Comandini, altri deputati svollsero lo stesso concetto, che merita perciò di essere brevemente discusso, invocando magari l'ombra di Froebel, perchè ci suggerisca qualche esempino facile, accessibile anche alle zucche positivistiche.

***

Come in ogni esercito vi furono e vi sono soldati indegni e duci fedifraghi, così vi furono e vi sono nella Chiesa e nel clero persone che calpestano con la pratica i dettami della fede e della morale cattolica.

Già nel Collegio Apostolico noi ne troviamo esempii preoccupanti: Giuda e Pietro hanno iniziato la serie degli scandali clericali. Giuda per 30 denari vende il Maestro, lo tradisce e poi si suicida; Pietro, che doveva essere il primo Papa, ha rinnegato Gesù Cristo.

(1) Per il Comandini tutte quante le correnti vigorose del pensiero moderno si assommano evidentemente nel positivismo. Poveri onorevoli nostri! In fatto di filosofia sono analfabeti come la maggior parte dei loro elettori.

(2) *Ibid.*, pag. 43, discorso Comandini.

Dopo di loro, — chi più, chi meno — tutti i credenti hanno sulla loro coscienza la responsabilità di uno scandalo clericale. Quando infatti noi commettiamo una colpa (e, come dice la Scrittura, anche il giusto pecca sette volte al giorno), noi poniamo in disaccordo la nostra vita con la dottrina professata; e tale disaccordo non può a meno di suscitare le meraviglie, lo stupore, lo scandalo di quanti con Roberto Ardigò guardano ai *fatti*. E' un *fatto* che tutti i credenti di quando in quando commettono infrazioni contro la morale: saranno le infrazioni piccole e veniali di coloro che stanno ascendendo il monte della perfezione e che talvolta cadono un istante, oppure incespicano e tremano; saranno le infrazioni gravi di chi rotola giù nella valle e cade nel fango. E' il caso di ripetere le parole di Cristo dinanzi ai farisei scandalizzati dall'adultera: « Chi è di voi senza peccato, scagli la prima pietra....»

Solo una differenza quantitativa, può farsi fra lo scandalo che resta limitato in una piccola cerchia di persone, come ad es. quando un padre dà con una parola uno scandalo al suo figliuolo; e lo scandalo che per opera di giornali e degli apostoli rossi della moralità dilaga come fiumana impetuosa. Ma sia nel primo, come nel secondo caso, l'obbiezione è identica: « E' un *fatto* — ed i fatti, secondo Ardigò, costituiscono una prova decisiva — che persone religiose operano talvolta contro la legge morale; il nesso fra fede e vita, fra religione ed etica non è quindi necessario e stretto come si va proclamando dai cattolici ».

Molti dei quali, a loro difesa, ricorrono ad un argomento *ad hominem;* ed ai loro avversarii, ad esempio alle anime candide del partito socialista scandalizzate dalle nostre malvagità, lanciano il malizioso invito di fare un esame di coscienza diligente ed accurato, perchè potrebbe essere pericoloso gettare sassi sulla casa del vicino, quando si possiede una casa di vetro.

Ed io non nego che sarebbe interessante poter leggere pubblicamente il libro intimo della vita di certi Catoni, tonanti contro gli scandali clericali. Spesso forse, contro di loro si potrebbero applicare le parole di L. A. Vassallo, detto *Gandolin*, ricordate da P. G. Semeria in un articolo intitolato: *Il fenomeno Podrecca* (1). Una volta che certi loschi individui osarono a lui scaraventare addosso una lezione di moralità giornalistica, rispose con una frase indubbiamente spiritosa: « Ah voi volete fare i Marci Porci Catoni addosso a me, a Gandolin! Ebbene: Marci e Porci voi sì, ma Catoni, per Giove, voi no!».

Questa tattica, questa linea difensiva però non mi va eccessivamente a genio. A parte che vi possono essere Catoni positivisti moralissimi (per usare il termine di Ardigò, che naturalmente prende questa parola non nel senso di escludere ogni difetto dai suoi amici, ma solo le colpe più gravi e più enormi); a parte che è una consolazione discutibile il poter avere altri nella propria identica e triste condizione: *solatium miseris socios habere penantes;* resta sempre il fatto che l'obbiezione non è risolta;

(1) Cfr. *Corriere d'Italia*, 2 maggio 1918.

si è voltato solo abilmente e con astuzia d'avvocato il bambino nella culla.

Altri cattolici scendono sul terreno storico e gridano all'esagerazione. Quando si tratta di persone religiose, ogni formica diventa un bue, ogni indizio una prova schiacciante. Nè esame sereno, nè giudici spassionati: anzi neppure il processo è lecito, quando un clericale è accusato di una colpa. Non solo, come il fariseo antico, si guarda il fuscello nell'occhio dell'altro, senza curarsi della trave del proprio occhio; ma il fuscello lo si fa diventare una trave; si gonfian le cose come un pallone e, senza critica storica, senza disamina diligente, si lanciano accuse spesso infondate.

E tutto questo è vero. Quante volte i professori anticlericali di storia deformano i fatti che raccontano con tanta segreta voluttà ed, incapaci di porli nella cornice dei tempi e dell'ambiente, li guardano solo attraverso la lente deformatrice del loro settarismo! Quante volte è avvenuto che uno scandalo clericale è andato in fumo e dopo di aver lasciato brillare ai nostri nemici la speranza di un successone — *parturient montes* — si è concluso miseramente con una loro bancarotta ignominiosa: *nascetur ridiculus mus*. Ricordo, ad es., un comizio socialista, dove un propagandista del partito, tenendo un contradditorio con un cattolico presente, cercava di terrorizzarlo con la seguente terribile minaccia: « Io ho qui in tasca un *Notes*, sul quale da dieci anni vado raccogliendo e segnando tutti gli scandali clericali denunciati dai giornali socialisti... ». E stava per estrarre il famigerato *Notes*, quando il contradditto-

re, pronto, lo fermò, gridando: « Testimonii falsi! I vostri giornali socialisti mentono spesso, sapendo di mentire ». E citò a prova alcuni processi di quei giorni, finiti in una assoluzione completa degli imputati, o meglio dei poveri calunniati.

Ma anche questa osservazione non mi soddisfa. Innanzi tutto, è difficile talvolta in pratica, ed in una discussione di indole generale, è impossibile, esaminare caso per caso; e comunque è sempre una via lunga e irta di ostacoli. In secondo luogo, è certo che scandali clericali gravi sono avvenuti, avvengono ed avverranno. Ed anche se ce ne fosse *uno solo*, l'obbiezione resterebbe in tutto il suo valore.

Poichè è inutile pregare gli avversarii di non seguire il metodo di quel tedesco venuto in Italia in un giorno piovoso e che scrisse sul suo taccuino di memorie: « Italia essere paese dove piovere sempre ». E' inutile notargli che se *un* contadino sbaglia, se *un* mercante ruba, se *un* medico è disonesto, non ne segue che *tutti* i contadini siano stupidi, nè che *tutti* i mercanti siano ladri, nè che *tutti* i medici appartengano alla classe dei farabutti: se *un* prete sbaglia, non si può commentare il fatto dicendo: « ecco cosa fanno *i preti* ».

Tutto ciò è di intuitiva evidenza e rappresenta un'osservazione ed un rimprovero giustissimo. Ma i nostri avversarii non si danno per vinti; non solo non concedono la premessa che sia *uno* o siano *pochi* gli scandali clericali, ma insistono nella loro idea fondamentale: che cioè la religione può essere accidentalmente unita alla moralità, ma da quest'ultima è essenzialmente diversa, tanto è vero che con la re-

ligione si può essere immorali, e col positivismo utilitaristico si può essere onesti.

Io, adunque, per amore di chiarezza e di brevità, voglio essere arcigeneroso.

Suppongo e concedo agli avversari che essi, tutti, nessuno escluso, siano anime belle, candide come gigli, moralissime (come direbbe l'Ardigò).

Suppongo e concedo inoltre che non vi sia stata nessuna esagerazione a proposito di scandali clericali; che il *Notes* del citato propagandista del socialismo contenga solo la verità, senza nessuna ombra di falso; che i giornali anticlericali quando parlano di oscenità e di nefandezze o di birbonate di preti, di rati, di suore, abbiano sempre usato la massima coscienziosità.

Suppongo e concedo che non solo sono tanti preti, i frati, i vescovi, i Papi, i cattolici in genere, he abbiano dato poco buono spettacolo di sè; ma he moltissimi altri scandali sono rimasti nascosti, epolti nel silenzio sotto le volte dei conventi, ricche i anni, di ombre e di misteri.

Credo che nessun avversario potrà lamentarsi di ne. Concedo tutti i *fatti* avvenuti e non avvenuti. iù di questo nessuno potrà pretendere.

Eppure, pur ponendomi su un terreno così sfavorevole, senza ombra di esitazione e con la convinzione di persuadere ogni persona che conservi ancora inque grammi di buon senso, io non esito a dire ne la difficoltà, illustrata da Roberto Ardigò e dal anticlericalismo, è semplicemente ridicola.

***

Quando io parlo a giovanetti e tratto con loro la questione degli scandali clericali, racconto il seguente esempino.

Un giorno entrai in una scuola elementare.

Un maestro, seduto sulla sua cattedra, spiegava alla vispa brigata dei suoi cinquanta scolari le regole dell'addizione, della sottrazione, della moltiplicazione e della divisione. Aveva già speso cinque mesi, perchè i suoi folletti imparassero « a far di conto » per dirla coi nostri vecchi; ed ora stava riassumendo.

Io volli fare una esperienza personale, per conoscere quale fosse il livello di cultura di quella classe ed il profitto ottenuto dalle lezioni del buon maestro. Dettai perciò alcune operazioni da eseguirsi subito e stetti ad aspettare il momento in cui la scolaresca avesse finito.

Difatti, dopo qualche tempo tutti gli scolari avevano deposto la penna e mi guardavano in viso.

Allora pazientemente, girando fra i banchi, esaminai i quaderni e le operazioni eseguite.

Un vero disastro. Neppur uno se l'era cavata con discreta infamia; c'era da sentirsi agghiacciare il sangue nelle vene. Chi mi aveva fatto: 8 + 2 = 25; chi 9 — 3 = 12; chi 2 × 2 = 49; insomma la *Classe di asen* di Ferravilla avrebbe certamente preso il primo premio, se avesse gareggiato con gli alunni di quel corso.

Passo in un'altra aula; trovo un altro maestro che trattava la stessa materia. E, senz'altro, detto

seguente problema: « Carlo è nato nell'anno 1900; morto nell'anno 1908; quanti anni aveva? ».

Raccolgo in seguito il compito fatto in classe e o un'occhiata rapida alle risposte.

Altro disastro. Uno mi scrive: Carlo aveva 6 anni. n altro: Carlo aveva 15 anni. Un terzo persino eva avuto il santo coraggio di farmi una somma, vece di una sottrazione e mi dava questa bella riposta: Carlo aveva 3808 anni! Neppur uno aveva inovinato, almeno per isbaglio. Tralascio la relazione dell'esito identico degli altri corsi. Noterò soltanto come con animo tranquillo feci radunare i maestri ella sala di direzione e tenni loro press'a poco il seguente discorso:

« Egregi colleghi! Conosco la loro diligenza, il oro impegno, il loro spirito di abnegazione. E non rò nessun lamento per i risultati perfidi che oggi o constatato. Anzi, confesserò loro la mia gioia. Io o scoperto una verità, finora mai conosciuta da nessuno e che non potrà a meno di rivoluzionare il campo scolastico. Non si atterriscano. Non abbiano paura. La verità nuova è questa: *L'aritmetica è sbagliata!* ».

I poveri maestrini mi guardavano in viso stupefatti. Credevano che io fossi divenuto pazzo.

Ed io continuai imperterrito: « Scusino. Non è il caso di far meraviglie. Sono cresciuto alla scuola del positivismo. Sono stato scolaro di Roberto Ardigò. Adoro i *fatti*. I fatti sono il mio Dio. So che una montagna di ragionamenti e di teorie non vale un umile fatto, il piccolo sassolino. E che cosa mi in-

segnano *i fatti?* Mi insegnano che sopra 200 scolari oggi mi si son fatti 300 errori di aritmetica. E il diavolo sa quanti altri sbagli hanno in questi mesi commesso i loro scolari, nevvero? ».

I poveri maestri assentivano animatamente.

« Ed io, sempre in base al metodo positivo, ho avuto un'idea che mi sembra geniale. Entrerò in altre scuole, in altri edifici scolastici della nostra provincia, dell'Italia tutta. Raccoglierò, in un'opera di molti volumi, tutti gli errori di aritmetica che si commettono dai nostri scolari ed anche dai loro maestri. Anzi, ancor più. Farò un elenco dettagliato e preciso per quanto mi sarà possibile, di tutti gli errori commessi dagli alunni italiani non solo nel corso di quest'anno scolastico,, ma in questi cinquant'anni del regno di Italia. Ed il mio lavoro lo pubblicherò con questa prefazione: — *I fatti* valgono più delle *teorie*. Io presento qui raccolti tutti o quasi tutti gli errori, gli spropositi, gli sbagli in cui sono caduti gli scolari delle nostre scuole dal 1870 in poi. Dinanzi a documenti così lampanti, chi non ammetterà che le regole di aritmetica sono completamente sbagliate? Io m'appello alla prova decisiva dei fatti. Vi sono scolari che da anni frequentano la scuola e non sanno fare un'operazione aritmetica esatta. Vi sono invece le donnette analfabete del nostro popolo, che senza aver mai studiato le regole della somma e via dicendo, fanno splendidamente bene i loro calcoli e non si imbrogliano mai. — Non sembra loro, egregi colleghi, che il mio ragionamento è decisivo? ».

Vi fu un istante di silenzio solenne. Poi, afferran-

do il coraggio a due mani, uno dei presenti mi osservò:

« Perdoni, signor Ispettore. Gli errori da lei constatati sono un fatto, è vero. Ma da ciò non segue che sia sbagliata l'aritmetica. Hanno sbagliato gli scolari; l'aritmetica è giusta. Anzi, c'è un altro fatto: in tanto hanno sbagliato, in quanto hanno calpestato le regole. Se le avessero applicate rettamente, di errori non ne sarebbero stati commessi ».

Io giro — dirò in linguaggio commerciale — giro l'osservazione a Roberto Ardigò ed ai suoi alleati, i quali mi entrano in questa grande scuola di morale, che è la religione cattolica. Dio è il Maestro; i credenti sono gli scolari. E vi sono delle regole, dei precetti, delle leggi, non meno rigorose di quelle dell'aritmetica, nonostante che questa sia una scienza astratta, e quella invece una cosa concreta, che in ogni singolo caso particolare ha la sua legge. Ma ahimè! Ardigò ed i suoi amici hanno constatato il numero enorme di sbagli commessi dalla scolaresca, vale a dire dagli uomini, ed anche dagli alunni che, fedele al metodo dell'insegnamento mutuo, il Maestro divino ha scelto come ad insegnanti subordinati per gli altri condiscepoli. Quanti errori! Quanti scandali clericali! Se poi elenchiamo in un *Notes* tutti i disordini avvenuti in venti secoli, allora i *fatti* si moltiplicano e si impone schiacciante, inesorabile la teoria: la morale religiosa è sbagliata, è falsa, è inutile. Molti che non si sono seduti in questa scuola non commettono simili errori. Che si vuole di più decisivo?

E noi rispondiamo come quell'umile maestrino:

Scusate, egregi positivisti. Non è la morale religiosa che è sbagliata. Sono gli uomini che, invece di applicarla rettamente, la calpestano. La morale religiosa è vera. Poichè, se sono un fatto gli scandali clericali (ed io, per supposizione ne ammetto un'infinità), è però *un altro fatto*, non meno innegabile, che in tanto i credenti sbagliano, in quanto essi non seguono la loro morale. I delinquenti sono delinquenti, non perchè osservano i Comandamenti di Dio, ma perchè li trasgrediscono. I vostri *fatti* perciò vi lasciano cadere la zappa sui piedi. E' verissimo che i credenti sbagliano; ma tutte le volte che ciò avviene, lo si deve all'aver dimenticato o mal compreso le regole della morale; il loro errore, invece di essere una condanna della dottrina professata, è una solenne confessione della sua eterna verità. Ed è superfluo che voi raccogliate in un *Notes* tutti gli errori commessi dagli scolari di questa scuola. Anche se doveste riempire una biblioteca, non avreste provato nulla, come nulla proverebbero contro la verità dell'aritmetica coloro che raccogliessero in una serie di volumi tutti gli spropositi degli studenti ».

E non dite che molti positivisti sono persone moralissime, e che l'On. Bissolati può essere un uomo onesto come l'On. Cameroni. D'accordo. Anche molti analfabeti, che mai hanno visto un'aula scolastica, vi faranno esattamente le operazioni aritmetiche; ma questo succede in quanto senza saperlo applicano le regole della nostra morale. Persino la vostra onestà, ben lungi dall'essere un'arma contro di noi, è un argomento a nostro favore. C'è però sempre una

grande differenza fra noi e voi; noi siamo capaci di dare una base alla morale; voi no. La vostra onestà non ha un fondamento logico e perciò non è giustificata.

Così io ragiono coi giovanetti. E i lettori mi perdoneranno, se ho voluto riferire l'esempino froebeliano. E' l'unico metodo possibile, quando si discute coi positivisti o con gli anticlericali.

*
* *

Questi ultimi però sono molto furbi e cercano di trar profitto dagli errori della « clericanaglia ».

Supponiamo, ad esempio, che in una città avvenga uno scandalo socialista. Il cassiere della *Camera del lavoro* vola, anche senza aeroplano, verso ignote regioni, portando con sè il... morto. I giornali si impossessano dell'avvenimento. Il foglio settimanale cattolico lo pubblica sotto il titolo: *Socialismo in pratica.*

Bisogna correre ai ripari, neutralizzare l'impressione funesta, rialzare gli spiriti abbattuti.

Si fa un'adunanza e, per consolare gli afflitti, si svolge il pensiero seguente: « I clericali, questi esseri schifosi come iene e come sciacalli, si sono scaraventati contro di noi e fanno tregenda sul campo desolato della morte. Essi gridano: Ecco il socialismo! ecco i fatti reali, non le chiacchere! Ma noi non ci spaventiamo. Alziamo fiera la nostra fronte; ed a questi eredi dell'inquisizione, ai torturatori di Galileo, ai vili che hanno acceso il rogo di Bruno,

ricordiamo tutte le vergogne e le turpitudini che avvergono quotidianamente nelle loro sagrestie e che nonostante una ben nota e scaltra avvedutezza dilagano sovente in onda alta e melmosa su tutta la nazione. Noi diciamo loro: Fate silenzio! Se i vostri scandali, come voi pretendete, nulla dicono contro la vostra dottrina, perchè mai il tradimento di uno dei nostri sarà un colpo mortale per il socialismo? Come mai potete dimenticare tutti i sacrifici che noi facciamo per la idea nostra, tutta la nobiltà della nostra vita? ».

Ma anche questa volta ci sembra che i nostri nemici abbiano torto.

Uno scandalo anticlericale è ben diverso di uno scandalo clericale. Questo, come abbiamo dimostrato, consiste nel calpestare la propria dottrina santa e pura. Quello, al contrario, consiste nell'applicare logicamente i proprii principii. Se un cattolico mi ruba mille lire, io gli dico: « Tu hai agito contro la tua legge morale, che ti comanda di non rubare; la tua fede ti condanna ». Se un anarchico invece, persuaso che la proprietà è un furto, mi ruba mille lire, io gli dico: « Tu hai agito *secondo* i tuoi principii; la tua dottrina ti approva; ti avrebbe condannato se tu non ti fossi approfittato dell'occasione ». Nel primo caso, il cattolico ha torto quando agisce male; nel secondo caso, l'anarchico ha torto quando agisce bene!

Noi adunque non siamo così semplicisti da attribuire a tutti i nostri avversari l'azione disonesta di uno di loro; ma ci poniamo da un punto di vista ben

differente, dal punto vista cioè della dottrina. *Un atto di un individuo — il fatto — è per noi la condanna di un sistema o di una teoria, solo quando esso è un'applicazione logica dei principii, che, nel sistema o nella teoria, vengono posti a base dell'edificio morale.*

Quindi — ancora una volta — nulla significano contro la nostra tesi i difensori di una dottrina falsa che in pratica vivono onestamente. « So ben anche io — scriveva Ausonio Franchi nel primo volume della sua *Ultima critica* (1) — che negli animi portati da natura o abituati da educazione al bene, un errore dottrinale per enorme che sia non ha in pratica i tristi effetti che dovrebbero venirne di conseguenza; poichè la rettitudine spontanea o acquisita del loro volere corregge o raddrizza la stortura del loro intelletto; onde fra i materialisti, che a udirli son partigiani di un eudemonismo abbietto o di un edonismo bestiale, ne trovi di quelli che con la vita che menano sono i primi a smentire e condannare la dottrina che professano. E all'opposto è pur noto e certo il fatto contrario, che negli animi perversi o pervertiti la bontà delle dottrine e delle credenze non impedisce la malvagità degli atti e dei costumi; talchè fra i seguaci dei sistemi che meglio stabiliscono i principii o autenticano le leggi dell'etica più pura e severa, ve ne ha di quelli che menano vita turpe ed infame. Corre tuttavia un grandissimo divario fra li uni e li altri. Ed è che per i primi la virtù è una pa-

(1) Ediz. 2ª, pag. 28-29, Milano, Palma, 1908.

tente violazione, il vizio invece un'esatta applicazione della loro teoria: laddove i secondi sono virtuosi in quanto osservano, e viziosi in quanto trasgrediscono la loro dottrina. Così lo stesso fatto onorevole dei primi torna a sommo vituperio della loro teoria: devono rinnegarla per essere onesti: laddove il fatto stesso ignominioso dei secondi ridonda a somma gloria della loro dottrina: devono rinnegarla per essere malvagi ».

*
* *

Finora io ho ragionato, ponendomi sul terreno più sfavorevole, concedendo cioè che tutti i frequentatori della scuola fossero asini, vale a dire che tutti i credenti fossero briganti.

Ma è poi vero questo?

Risponde per me con una mirabile pagina il Cardinal Maffi: « Uomini, abbiamo noi pure le miserie e le debolezze che natura impone, che però cerchiamo ogni dì di correggere e di dominare; ma pur ammettendo qualche caduta in noi, non per questo abbiamo cessato, non cessiamo di essere, lo diciamo francamente, all'avanguardia della dottrina, del progresso, della virtù, della bontà. E' torta anche la torre di Bonanno, eppure è la gloria nostra: anche la *Eneide* ha dei versi rotti, eppure è il capolavoro dell'epoca latina: è imperfetto anche il sepolcro di Giulio II, eppure vi siede Michelangelo e vi trionfa col Mosè. Se diritta la sua torre, Pisa perderebbe un miracolo dell'arte e della statica e la meraviglia che

è la prerogativa della sua corona; se tutto il Clero, se tutta la Chiesa anche sulla terra fosse di santi, forse ai nostri occhi così evidenti non risplenderebbero i misteri della grazia e del libero arbitrio ed i trionfi e l'opera del Signore: ma data pure un'inclinazione alla terra, quasi pendenza della torre, guardatelo questo Clero, guardatela questa Chiesa che si slancia nel cielo e colla voce delle sue campane, come colla vita e colla dottrina dei suoi sacerdoti, a quanti l'intendono è rapimento ed ammirazione » (1).

Mentre quindi i nostri nemici stupidamente ci additano Giuda e ci gridano con gioia oscena « Ecco il *fatto* », noi mostriamo il nostro Gesù e raccomandiamo di non dimenticare gli altri *fatti*. Nella storia della Chiesa e delle anime, non vi sono soltanto macchie e colpe, vi sono anche, fulgidi come soli, i nostri santi e le anime veramente cristiane. Ed anche quando noi ci imbattiamo nel traditore, noi sappiamo che, se Giuda sbaglia, non ne segue che abbia torto Gesù Cristo.

Ecco perchè, tranquilli e fidenti, seguiamo la nostra strada, anche nelle torbide ore in cui la gazzarra anticlericale si solleva e ci eccita contro l'odio delle popolazioni.

*
* *

Nel 1907 per parecchi mesi l'Italia fu inondata

(1) Card Pietro Maffi, *Lettere pastorali, omelie, discorsi*, pag. 125: *Chi sono; chi siamo.*

di sozzure coi pretesi scandali clericali, che in quell'epoca spuntavano come funghi. Tutti gli animali immondi del bel Paese agitavano la bandiera bianca della moralità; e non era lecito lasciar passare un prete per la via senza rivolgergli l'insulto plateale. Fu allora che a Roma un operaio socialista, vedendo una veste nera, si avvicinò, ed a Don Lorenzo Perosi sputò villanamente sul viso. L'artista si asciugò il volto e senza scomporsi proseguì la sua strada. L'animo suo era forse immerso in quell'istante nelle dolcezze di una soave melodia.

Noi credenti sentiamo echeggiare nel cuore una musica ancora migliore: la musica della fede nostra immortale e bella. Invano ci si può sputare in volto lo scandalo clericale della storia o della vita. Senza turbarci, noi continuiamo il nostro cammino, mentre dentro di noi risuonano col loro fascino ineffabile le armonie squisite della Verità e del Bene.

VI

LA PRETESA IMBECILLITÀ
DI S. LUIGI GONZAGA
E LE
LOTTRRINE PEDAGOGICHE DEL FOERSTER

LA PRETESA IMBECILLITA
DI S. LUIGI GONZAGA

E LE DOTTRINE PEDAGOGICHE DEL FÖRSTER

Domando a Vincenzo Gioberti il suo giudizio su San Luigi Gonzaga; ed egli mi risponde che lo ritiene un tisicuccio, un giovane di indole fiacca, senza delicatezza e nobiltà di sentimento, senza generose aspirazioni, senza valorosi ardimenti, quasi insomma un povero scemo, buono sì, ma solo perchè non aveva ingegno bastante ad essere cattivo.

Interrogo Cesare Lombroso; e mi assicura che San Luigi era un pazzo.

Mi rivolgo ad Alberto Mario ed a Filippo Turati. E sia il primo — morto nel 1883 con la lingua rosa dai vermi, — come anche il secondo, con squisita gentilezza mi riassumono le loro impressioni dicendomi che sentono « il ticchio iconoclasta di sputacchiargli oscenamente in viso ».

***

Dinanzi ad insulti ed a bestemmie simili, alcuni sollevano una questione artistica.

In una splendida conferenza su S. Luigi, che si

legge nel volume di Filippo Meda: *Nella storia e nella vita*, troviamo queste riflessioni:

« Di S. Luigi non c'è soltanto il tipo inventato dai gazzettieri mondani — un giovane scarno e macilento, brutto, dagli occhi bassi, dal collo storto, dall'andatura stupida, dal cuore di sasso, insensibile ad ogni affetto, impaurito dai fantasmi di una immaginazione cretina, — il tipo imbecille insomma.....

« Il tipo storico di S. Luigi è ben diverso! Io ho pensato tante volte che se si diffondessero immagini di lui che lo rappresentassero un po' meno brutto, un po' meno curvo, un po' meno vecchio, gli si guadagnerebbero la simpatia e l'affetto di tanti, i quali si spaventano al pensiero che per essere giovani virtuosi convenga ridursi a quegli estremi: il fatto è che il ritratto suo, che si può ritenere unico dal vero, fattogli, si dice, dal pennello di Paolo Veronese, ancora in abito da paggio, poco prima del suo ritiro in religione, è ben diverso, e vi presenta un giovinetto ritto, dagli occhi vivi, benchè atteggiati ad una certa mestizia; ora che ragione c'è di ritrarlo e diffonderne l'effigie proprio nello stato a cui dovette averlo ridotto la malattia pestilenziale del 1591, con tanto poco rispetto alla verità? E' il tipo del giovane vizioso che vuol essere rappresentato consunto, coll'occhio spento e col pallore della morte sulla faccia, non quello del giovane purissimo che nella virtù ha passati gli anni più belli della vita!

« Così si scompiglierebbero egregiamente anche nelle forme, che hanno pure tanta importanza, i piani di coloro che nel rendere antipatica la figura di

S. Luigi Gonzaga per colpire la virtù che esso incarna, hanno un troppo facile compito; non c'è mezzo più efficace per influire sul popolo, che parlare ai suoi sensi; troppi eroi, di uno o di due mondi, del nostro o di altri secoli, devono la frenesia di cui furono circondati alla persona aitante, ad una barba fluente, ad una capigliatura alla nazarena, ad un paio di occhi arditi o dolci; abituiamoci anche noi a queste arti.... ».

Il consiglio di Filippo Meda potrà anche avere un grande valore. Qui però noi ci troviamo dinanzi non ad una questione di arte, ma di morale. Non di contemplazione estetica, ma di vita vissuta. Poco importa se S. Luigi lo rappresentiamo vestito elegantemente da paggio o umilmente da gesuita. Poco importa sapere se fosse un giovane bello o brutto. La obbiezione resta.

Poichè dalla *Vita di S. Luigi Gonzaga* descritta dal P. Virgilio Cepari (1) noi apprendiamo che il Santo « andava per le strade ad occhi bassi ». E « sopratutto aborrì sempre in tutta la vita sua, ed in tutti i luoghi ove abitò, il parlare e trattare con donne, la presenza delle quali fuggiva in modo, che chi lo avesse veduto, avrebbe detto che egli avesse con loro antipatia naturale. Se per caso fosse avvenuto, mentre era in Castiglione, che la signora Marchesa sua madre gli avesse mandato alla camera alcune delle da-

(1) E' il primo e più importante biografo di S. Luigi. Io cito dall'edizione accuratissima fatta nel 1891 dal Benziger di Einsiedeln.

me, che la servivano, fargli qualche ambasciata, egli si affacciava alla porta senza lasciarle entrare, e subito fissava gli occhi in terra, e senza mirarle dava loro la risposta e le spediva. Anzi di più, neppure colla signora Marchesa sua madre gustava di ragionare da solo a sola ». « Uno dei patti ancora, che fece col signor Marchese suo padre, fu questo, che in ogni altra cosa l'adoperasse, ch'egli (come era dovere) l'avrebbe ubbidito prontamente, eccetto che nel trattare con donne: onde il Marchese, vedendolo in ciò tanto risoluto, per non disgustarlo gliel'osservò. Ed egli stesso racconta di non aver mai veduto alcune signore le quali erano sue parenti strette. Ora perchè questo suo stile era già noto a tutti, solevano quei di casa per gioco chiamarlo l'inimico delle donne ». Nel 1581 S. Luigi si imbarcò a Genova e si recò in compagnia dell'Imperatrice in Ispagna; e mentre dimorò in quella corte (tutti sanno che vi restò sino alla primavera del 1584), « andò quasi ogni dì col principe Don Diego a visitare detta Imperatrice, ed ebbe mille altre occasioni di vederla, e mirarla da lontano e da vicino: e non di meno fu tanto grande la modestia sua, ch'egli confessò di non averla mai pure una volta nè veduta nè mirata in faccia »; e là, fra lo sfarzo spagnolesco della corte « si dilettava fin d'allora di portare vestiti logori e stracciati, e le calze rappezzate sopra il ginocchio ». Ritornato in Italia e venuto nella capitale lombarda « un giorno di carnevale facendosi in Milano un famoso torneo al quale concorse tutta la città, e specialmente tutti i cavalieri più giovani, sopra cavalli di pezza più ric

camente guarniti che ognuno poteva, egli... si risolvè di andarvi, e tutto che avesse in istalla comodità di cavalli, e per lo più ne solesse esser condotto uno dietro a lui con gualdrappa di velluto; non di meno comparve quel dì fuor dell'usato sopra un muletto assai piccolo e vecchio, accompagnato da due soli servidori, e passò per le strade, ove erano quei cavalieri... ».

Si potrebbe continuare a lungo nella rievocazione di fatti simili, dei quali è tessuta tutta la vita del Gonzaga. Ma essi son più che sufficienti per impostare il problema: « E' vero o non è vero che solo un imbecille va attorno per le strade con gli occhi sempre bassi, sta per più di due anni in una corte senza guardare l'Imperatrice, non mira in volto nessuna donna e talvolta neppur sua madre, ed essendo principe, porta abiti logori e preferisce un mulo ai cavalli? ».

La questione non è puramente storica. Non riguarda solo S. Luigi. Qui non si tratta tanto di una persona, quanto di un simbolo, meglio, di un metodo di vita. E' la teoria della mortificazione cristiana, che sembra mostrarsi in tutta la sua ridicolaggine e che nella sua applicazione reale e nelle sue pratiche conseguenze inebetisce l'uomo e lo degrada. Noi vogliamo la vita in tutta la sua ricchezza, con le sue gioie, coi suoi fremiti, col suo sole. Ed il Cristianesimo ci dice: « Imitate S. Luigi; non innalzate gli occhi al sole; guardate a terra ». A terra vi sono i sepolcri; noi tendiamo agli astri. Non vogliamo la morte; vogliamo vivere ed intensamente.

Ecco lo stato d'animo dei nostri avversarii, senza del quale non si possono assolutamente spiegare le loro insolenze banali contro il santo di Castiglione, nè il loro odio contro la Chiesa e la conseguente deformazione del concetto di « mortificazione cristiana ».

*
* *

Prima di discutere il punto di vista degli avversarii, è opportuno soffermarci un istante per mostrare la loro completa mancanza di quel senso di storicità, che è indispensabile sia per giudicare un uomo, sia per comprendere un'epoca.

Come è un assurdo interpretare una parola, prescindendo dal periodo in cui essa si trova, dal tempo e dalle circostanze in cui essa fu pronunciata, dalla persona che l'ha detta; così è un assurdo storico volere afferrare nel suo vero significato la vita di un individuo, prescindendo dalla sua epoca, dall'ambiente in cui visse, dal suo carattere complessivo e via dicendo.

Una persona, avulsa dal tessuto della realtà, ed i suoi atti considerati in astratto, non sono mai esistiti se non nella fantasia di chi non conosce dove sta di casa il metodo storico. I fatti, perchè siano i fatti reali, e non la deformazione di essi, debbono essere collocati nella loro cornice. Secondo il posto che occupano nello svolgersi della storia assumono un senso od un altro. E se si erra nella valutazione, non si ha più il fatto vero, ma un fatto che non è mai accaduto.

I critici di S. Luigi cascano tutti senza saperlo in questo precipizio. Fanno una storia che non è storia. Non si preoccupano di studiare la figura del Gonzaga nel suo complesso, nel suo momento storico, in relazione al Cristianesimo. Si arrestano invece ai dettagli, al non alzar gli occhi in faccia a donne o a sua madre, al vestito logoro, e via dicendo. La prova che un tal metodo è radicalmente erroneo, la posso subito offrire ai lettori, prendendo la vita del Cepari (1).

Siamo nel cinquecento, il secolo dell'arte e delle lettere, delle corti e dello splendore; siamo in un tempo in cui i figli di ricchi signori vengono costretti a finire in un chiostro, quando per disgrazia sono brutti o deficienti. Viceversa, noi leggiamo parecchi capitoli della *Vita di S. Luigi* in cui il Cepari ci descrive l'opposizione e la resistenza tenace che il principe Ferrante fece alla vocazione religiosa del suo Luigi.

La prima volta che il figlio gli manifestò il proposito di entrare nella Compagnia di Gesù, « il Marchese si fece tutto un fuoco, e con parole dure ed aspre lo scacciò via da sè, minacciando che l'avrebbe fatto spogliare nudo e dare delle staffilate ». Se il figlio fosse stato un imbecille, non si sarebbe certo opposto così ferocemente alla domanda. Tutt'altro! L'avrebbe favorita.

(1) Si vegga anche: D. Conti, *Il vero tipo di S. Luigi Gonzaga*, Imola, 1891.

Pochi anni prima egli aveva condotto Luigi alla corte di Spagna, come paggio d'onore del principe Don Diego, figlio di Filippo II. E ora lo volle mandare « con Ridolfo suo fratello a compire con tutti i principi e duchi d'Italia a nome suo... e ciò faceva il Marchese con isperanza che a poco a poco dovesse distorsi dal pensiero di farsi religioso. Si pose Luigi in viaggio col fratello e con numerosa famiglia, e visitò tutti questi Serenissimi d'Italia », e precisamente i duchi di Ferrara, di Mantova e Savoia, il Granduca di Toscana e il Principe di Parma. Un giovane pazzo, cascante o scimunito, Don Ferrante non l'avrebbe certo inviato nelle corti di quel tempo!

Mentre con le lagrime e con ogni mezzo tentava di scuotere l'animo del figlio, « occorsero al Marchese in Milano alcuni negozi di grande importanza, per la spedizione dei quali non potendo egli per allora andare in persona, perchè si trovava aggravato dalla gotta, determinò di mandare Luigi, nella cui prudenza e giudizio molto contava : e con ragione, imperrocchè avendolo posto a trattare più volte negozi con vari principi, sempre gli aveva maneggiati e conclusi con molta sua soddisfazione. Andò dunque Luigi a compire l'ubbidienza dal padre impostagli, e fu necessitato a dimorare a Milano circa otto o nove mesi, nei quali maneggiò quei negozi con tanta destrezza e prudenza, che sebben erano molto difficili ed intrigati, li condusse al fine, che il Marchese desiderava ».

Come appare chiaramente, la pretesa imbecillità e la pazzia di S. Luigi son ben lungi dall'essere

dimostrate. E quando nel 1589 scoppiarono gravissime contese fra il duca di Mantova e suo fratello Rodolfo; quando l'opera conciliatrice di parecchi principi riuscì infruttuosa e la guerra stava per iscoppiare; Luigi, che si trovava a Roma, gesuita da qualche anno, fu invitato a recarsi presso i suoi per comporre il dissidio; venne infatti; e ciò che non aveva saputo effettuare neppure l'Arciduca Ferdinando, fratello dell'Imperatore Massimiliano, lo seppe compiere lui, in breve tempo, troncando tutte le controversie, con gioia di tutti. Quasi c'è da far voti che anche i nostri diplomatici più intelligenti siano imbecilli come Luigi Gonzaga!

Riguardo poi agli studii, si sa che il principe di Castiglione riesciva molto egregiamente. Le lezioni di logica e di filosofia ascoltate in Ispagna ed una disputa colà avuta; il corso di fisica e matematica seguito nel Collegio di Brera a Milano con grande lode; una famosa disputa d'indole filosofica sostenuta a Roma, nel Collegio Romano, che fu un vero trionfo: ci sono una prova di un ingegno così aperto e penetrante, che noi lo potremmo augurare simile a tutta l'attuale gioventù studiosa d'Italia.

E non era nel Gonzaga soltanto grande l'abilità diplomatica e la cultura; ma anche, con buona pace di Gioberti, la generosità dell'animo.

Io non discuto ora il gesto — rivelatore di un carattere — di chi, come Luigi, ha la forza di prendermi il principato, gli onori, le ricchezze, gli agi, in una parola tutto l'avvenire, e di spezzarmelo in nome di un'idea. Voglio solo ricordare una pagina

nella biografia di questo gesuita, che non teme strazii di critiche, nè ombre di sofismi. E' la pagina che ci narra la sua eroica morte.

In un ospedale di Roma esiste una antica iscrizione storica che ricorda un fatto: « Aloysius Gonzaga Societatis Jesu — lue urbem depopulante — aegrotum humeris sublatum — in hoc nosocomium detulit — et tabe inde contactus — morti succubuit — victima christianae charitatis — anno MDXCI ». « Luigi Gonzaga della Società di Gesù — mentre la peste spopolava Roma — postosi sulle spalle un ammalato del contagio — lo portò in questo ospedale — e colpito in seguito dal male — morì — vittima della cristiana carità — l'anno 1591 ».

Per comprendere questa iscrizione, bisogna rammentare col Cepari che l'anno 1591 fu « travagliatissimo da una mortalità universale per tutta l'Italia, cagionata dalla carestia grande e dalla fame, che in ogni luogo si pativa, ed in Roma specialmente morì un numero grande di gente, che colla speranza di aver limosine da tutte le parti vi concorreva ».

Fra la desolazione del contagio, il Gonzaga ottenne dapprima dai suoi Superiori di recarsi di porta in porta per raccogliere soccorsi dai ricchi; e come umile questuante si presentò anche al principe Don Giovanni De' Medici, figlio di Cosimo, primo Granduca di Toscana, che egli aveva conosciuto da giovanetto.

Ma di ciò egli non fu contento. Volle ancora « andare in persona a servire gli infermi nell'ospedale ». I Superiori erano riluttanti; ma S. Luigi tanto insistette che alla fine vinse.

Fu nella cura pietosa degli appestati, che contrasse il male contagioso ed il 3 marzo dovette porsi a letto. Al settimo giorno parve che l'infermo superasse la crisi. La sua fibra invece era scossa; e dopo tre mesi di lotta continua con la morte, spirò il 21 giugno lietamente.

Non faccio commenti. Odio la rettorica. Dico soltanto ad Alberto Mario ed a Turati, che io non so capacitarmi come mai possa saltare loro « il ticchio di sputacchiare oscenamente in viso » a chi muore vittima della sua carità generosa.

Agli « eroi dello sputo » preferisco di gran lunga il piccolo eroe, che si sacrifica per gli altri e dà la vita per il povero popolo.

* * *

Prevedo una facile obbiezione.

Mi si dirà: Se il Gonzaga fosse stato unicamente un giovane studioso, un abile negoziatore di affari diplomatici, un animo capace di sacrificarsi, nessuno lo insulterebbe. Ma S. Luigi è anche il santo che talvolta non guardava in faccia nemmeno a sua madre, che teneva sempre gli occhi bassi, che si sferzava, che preferiva i muletti al cavallo, ecc. ecc. ecc. E' per questo S. Luigi che si riserbano gli sputi ed il disprezzo.

E qui sta appunto l'errore dei critici del Gonzaga. Essi non hanno saputo cogliere la sua figura complessiva; astrattisti impenitenti, privi di senso storico e di intuito psicologico, non si sono accorti che

i due San Luigi — se è lecito esprimersi così — non sono che uno; ossia che gli atti di generosità e di grandezza d'animo del Gonzaga non si possono in lui separare dalle sue mortificazioni. Le mortificazioni, anzi, sono per il Gonzaga la *radice* della sua nobiltà di sentimento e delle sue azioni più belle. Ed a meno di sputacchiare le radici, o di dichiararle inutili, bisogna plaudire alla mortificazione cristiana.

E' una idea che sembrerà trita e ritrita per chi, sapendo cos'è il Cristianesimo, l'ha vissuta e sperimentata; parrà invece inaccettabile agli altri. Ed a questi ultimi io debbo una piccola spiegazione, prendendo occasione dagli studii pedagogici di F. W. Förster.

*
* *

Il pensiero semplice che il Förster, sia nelle lezioni all'Università di Zurigo, come nei suoi libri è andato sviluppando, si può riassumere in poche righe.

Se noi vogliamo prepararci alla vita, all'azione, e non sciupare la nostra giovinezza e l'esistenza tutta, dobbiamo formarci un carattere, dobbiamo essere padroni della nostra volontà; altrimenti nell'oceano del mondo e degli eventi, noi saremo una nave senza timone in balìa delle burrasche. E' di una immensa importanza « per l'uomo in tutte le professioni ed in tutte le circostanze l'essere padrone di sè. E' importante quasi quanto l'imparare a camminare. Chi non sa dominarsi, è come un uomo che non sia sicuro sulle sue gambe, e non può mai sa-

pere dove andrà a finire, perchè in tutto ciò che fa e dice non ha nessun indirizzo preciso ».

Per ottenere questo dominio sopra di noi, in modo di poter darci all'attività proficua ed energica, la scienza e la cultura non bastano. « Non basta conoscere la buona strada, ma bisogna anche saperla seguire. Anche il sapere qual'è la forza del vapore e il modo di dominarla non è di molto vantaggio, se il meccanico non costruisce la macchina e la caldaia. Lo stesso avviene del ben fare »; non basta conoscere le grandi cose; « dobbiamo anche acquistare, mediante l'esercizio, l'abitudine di sopprimere gli istinti ribelli, l'arte di eseguire ciò che si è concepito ».

Qual'è la strada unica e sicura per giungere ad una vetta così eccelsa? Come conquistare la padronanza della propria volontà, in modo da rendere quest'ultima pronta ad agire, senza impacci e senza viltà?

Il Förster, per risolvere il problema, osserva che sia nel bene, come nel male, l'animo non ascende nè discende in un istante: ma procede sempre per una lenta formazione; il nostro carattere non è l'opera di un giorno; ma è simile alle isole madreporiche. « Spesso — egli scrive — a settecento metri sotto il livello del mare, una colonia di polipi coralligeni sorge e sempre più cresce, finchè un anello chiuso di scogli emerge dalle acque. L'acqua del mare non può più affluirvi, e così, a poco a poco, il lago di acqua salsa che vi è racchiuso diviene lago di acqua dolce che coll'andar del tempo si dissecca. Dalle piante decomposte, dai detriti del corallo e dalla sabbia del mare ha origine un terreno fecondo; una noce di

cocco approda alla costa; vengono uccelli e lasciano cadere semi di arbusti e di alberi di paesi lontani; ogni onda, e, anche più, ogni burrasca abbandona sulla spiaggia qualche cosa di nuovo, finchè l'isola si copre di ogni specie di piante e di alberi. Allora fa la sua comparsa l'uomo, che prende dimora sull'isola ospitale fabbricata dal polipo del corallo, un piccolo essere, che ha l'aspetto di una goccia di latte ».

Avviene lo stesso fenomeno per il nostro carattere nella nostra vita individuale, come altresì per i grandi avvenimenti nella nostra vita sociale. Il paziente ed assiduo lavoro di ogni giorno, le piccole goccie, le cose minuscole, producono poi rivolgimenti giganteschi, che all'occhio superficiale paiono improvvisi, ma che furono in realtà lentamente preparati. Gli « infinitamente piccoli » assumono in tal modo una immensa efficacia nel mondo e nella storia.

Ecco perchè, conclude il Förster, è grandiosa l'importanza della *ginnastica della volontà*. La maggior parte degli uomini non ha il dominio di sè, manca di energia di spirito, non sa volere efficacemente, per il motivo che non ha mai conosciuto il segreto della propria educazione. Come il bambino, quando incomincia a camminare, non può partecipare subito ad una maratona, ma comincia coi piccoli passini, sostenuto dalle dande, e poi attraverso a molteplici capitomboli, adagio adagio, irrobustisce le sue gambe ed impara a passeggiare da sè, senza necessità di sostegno nè pericoli di cadute; così anche la nostra volontà, se noi la esercitiamo, se la teniamo in una ginnastica attiva, a poco a poco si fortifica, im-

para a vincersi nelle piccole cose, ed al momento dell'assalto trova in sè l'energia sufficiente per la vittoria. La quotidiana e minuscola ginnastica della volontà ha un grande valore, non già considerata in sè stessa, ma in quanto è indirizzata al dominio del proprio io, alla liberazione dalla schiavitù degli impulsi, delle passioni, dei capricci, dei nervi, della propria ed altrui viltà.

Di conseguenza il Förster raccomanda vivamente e descrive a lungo i varii esercizi di ginnastica spirituale. Per esempio: si fa una gita; si ha sete, bisogna resistere per non essere schiavi del proprio palato. Non già che non si debba mai bere nelle gite. Ma di tempo in tempo bisogna provare se si è ancora pradroni di casa propria. Si sta mangiando un frutto appetitoso, ci fa venire l'acquolina in bocca; noi vogliamo affermare la nostra libertà dinanzi ad esso; vi rinunciamo: non già perchè sarebbe un delitto od una colpa gustare di quel frutto, ma per fare un po' di ginnastica della volontà. Un giorno perciò sarà una sigaretta che non fumeremo; un altro giorno una espressione brillante, che sarebbe stata applaudita e che noi sapremo tacere, e via dicendo. E — ripetiamolo ancora una volta — tutto ciò, non perchè il fumare una sigaretta o il lanciare un frizzo geniale sia una colpa; ma per esercitare il nostro spirito alla padronanza di sè.

Tale è la pedagogia del Förster. Ma, in nome del cielo, cosa mai ha insegnato fino ad oggi in venti secoli il Cristianesimo, se non il metodo di giungere al dominio della propria volontà ed alla formazione del proprio carattere, mediante la mortifi-

cazione?

Invece di « mortificazione » il Förster parla di « ginnastica della volontà ». Si è cambiata la parola; ma la cosa è identica.

Per noi la mortificazione non è fine a se stessa, ma è indirizzata all'azione; non è quindi morte, ma è preparazione efficace di libertà spirituale, di attività, di vita. E quando sentiamo decantare l'antimoralismo, noi ripetiamo con Benedetto Croce: « Niente di più stolto dell'antimoralismo ». Esso « crede di celebrare la forza, la salute, la libertà; e vanta, invece, la servitù alle passioni sbrigliate, l'apparente floridezza del malato e la forza del maniaco. La moralità (non dispiaccia agli antimoralisti letterarii), non che fisima da pedante o consolazione da impotenti, è il sangue buono contro il sangue guasto » (1). E la moralità importa freno alle passioni, dominio di sè e, perciò, mortificazione.

* * *

Se ora applichiamo queste idee — antiche ed eternamente nuove — a San Luigi Gonzaga, ci è facile cogliere il nesso fra la sua vita attiva e le mortificazioni che impose a se stesso.

In un secolo di corruzione e di fango, fra i pericoli della corte, istruito ben presto intorno agli abissi in cui avrebbe potuto cadere; mentre la parola

(1) B. Croce, *Filosofia della pratica*, ed. 2ª, p. 312, Bari; Laterza.

del «piacere» echeggiava dovunque come programma e gli uomini anche più elevati erano schiavi delle passioni e del vizio; il Gonzaga volle conservare la sua purezza. Non volle che la catena della dissolutezza avesse a togliergli la libertà. Puro e libero: ecco il suo programma.

Per attuare il quale, non poteva a meno di ricorrere alla mortificazione. Ed ecco che egli non guarda in faccia all'imperatrice e talvolta neppure a sua madre; veste dimessamente; preferisce un mulo ad un cavallo, e via dicendo. Questo suo modo di comportarsi non è altro che un esercizio continuo di ginnastica della volontà, spinta talvolta all'eroismo.

Ed anche qui, si noti bene: S. Luigi tien bassi i suoi occhi, si umilia, ecc., non già perchè il guardare in volto l'imperatrice o alla madre sia una colpa, o perchè la religione gli vietasse di vestire da principe e di adoperare il suo cavallo. No; non è peccato — come abbiamo visto — mangiare un frutto saporito, bere quando la sete ci abbrucia la gola, fumare una sigaretta. Ma mediante queste mortificazioni, noi diventiamo padroni di noi stessi. Mediante l'eroismo di questa ginnastica della volontà, il Gonzaga conquistò tale dominio su di sè, che poteva chiamarsi veramente « libero ».

Con questo vogliamo dire che anche noi non dobbiamo mirare in faccia a nostra madre, o portare vestiti dimessi? Vogliamo pretendere forse che tutti noi non si abbia mai a mangiare frutta, nè a fumare? No. Ognuno compie quella ginnastica della volontà, quelle mortificazioni, che crede opportune per la formazione del suo carattere. Il Gonzaga, nei suoi

tempi corrotti e nelle speciali circostanze in cui visse, stimò bene di ricorrere alla ginnastica più alta e più energica che mai ci sia possibile immaginare e che fu ben compresa ed apprezzata da quanti lo avvicinarono, poichè, ad es., la madre, invece di irritarsi per il suo contegno, lo amava teneramente e lo riguardava come il suo « angelo »; ed i Milanesi — racconta il Cepari — quando lo videro su un muletto « ridersi del mondo », lo comtemplarono « con molta loro consolazione ed edificazione ». Ogni azione umana — non sarà mai superfluo ricantarlo in musica per l'ennesima volta — ha un valore speciale secondo la persona che la compie ed il momento e le circostanze in cui avviene.

Così, fortificato dalla mortificazione, il Gonzaga non tremò dinanzi al contagio, ma volle affrontare con animo intrepido ogni pericolo, per poter fare del bene. Il suo atto di generosità era il fiore che cresceva sulla pianta della vita cristiana, la cui radice è la mortificazione.

Con sicura coscienza possiamo quindi proporre il Gonzaga come modello a tutti e specialmente alla gioventù. Se non si vuol avere una gioventù fiacca, infrollita nei vizi, corrotta e marcia, priva di carattere, si abbia il coraggio di inneggiare al Gonzaga ed alla mortificazione, che sola può darci una giovinezza pura, attiva, laboriosa, studiosa ed intelligente. Se rifiutiamo la mortificazione, rinunciamo alla vita. Alla vita si giunge, non attraverso la visione delle primavere elleniche, ma unicamente attraverso la morte.

« In verità, in verità, vi dico: Se il granello di frumento caduto in terra non muore, resta infecondo; se invece muore, produce molto frutto » (1).

E' la parola di Colui che ha detto: « Io sono la Vita ».

(1) San Matteo, c. XVI.

VII

LA MORALE DISINTERESSATA

IN MARC'AURELIO E IN EMANUELE KANT

LA MORALE DISINTERESSATA

IN MARC'AURELIO E IN EMANUELE KANT

Migliaia e migliaia di spiriti contemporanei, che per l'innata gentilezza dell'animo non possono trovare la tranquillità e la gioia nella materia e nel fango, e che per la nobiltà del loro cuore sentono intenso il fascino d'una vita tutta dedicata al culto severo del dovere, si volgono con simpatia e con ammirazione allo stoicismo antico e moderno. Essi, sia pure con altre parole, vanno ripetendo l'appello che nel 1892, gettando in Francia le basi dell'*Union pour la action morale*, Paul Desjardins indirizzava agli uomini di tutte le fedi e di tutti i partiti.

— Sia che siate cattolici o protestanti, che crediate o non crediate alla divinità del Cristo, che facciate professione di seguire gli insegnamenti di Buddha o quelli di Gesù, oppure anche quelli di Confucio; sia che adoriate un Dio, ovvero pensiate che il cielo sia vuoto; che crediate all'immortalità dell'anima o che siate un semplice positivista, poco importa! per far parte dell'*Union pour l'action morale* è necessario e sufficiente che si pensi di aver bisogno, per compiere tutta la propria missione di uomo, di riformarsi, di crearsi una vita interiore con la lotta contro se stesso, con la moderazione delle passioni e

la cultura della coscienza, con l'amore agli altri uomini, con l'abnegazione e col sacrificio (1).

Così diceva il Desjardins, ed a lui fanno eco tutti coloro che in una rinascenza stoica vedono l'unico mezzo di elevazione morale e spirituale della società odierna.

Tra filosofi e filosofi, — si pensa e si proclama — tra religioni e religioni, vi fu sempre un continuo ed implacabile dissidio, una guerra talvolta feroce. Se, per promuovere un movimento di civiltà veramente umano, si dovesse aspettare che i belligeranti concludano un trattato di pace, si potrebbe essere certi di attendere in eterno: un giorno lontano lontano perirà il nostro sistema solare; ma fra le rovine echeggerà ancora il grido del dibattito e delle dissensioni passate e sepolte. C'è invece un campo comune, sul quale è possibile ed è facile che tutti gli onesti si accordino e s'intendano: il campo della bontà, dell'onestà, del galantomismo, di una vita moralmente alta e degna. Prescindiamo quindi da ciò che ci divide; dimentichiamo per un istante le nostre divergenze filosofiche e dogmatiche; ed uniti in una unica schiera, combattiamo per l'idea che ci affratella, lanciamoci nelle grandi battaglie del bene.

Un simile atteggiamento, così attraente in apparenza, e che è ritenuto da molti come l'unica via per riconoscere il bene, dovunque si trovi, senza esclusivismi ciechi e senza grette intransigenze, è vivi-

(1) Cfr. George Fonsegrive, *Le catholicisme et la vie de l'esprit*, pag. 165. Paris, Lecoffre, 1900, dove questo programma viene combattuto.

ficato da una persuasione, la quale, anche se non è sempre chiaramente enunciata, costituisce però la base di ogni stoicismo: la persuasione cioè che la morale e la vita buona siano indipendenti dall'affermazione dell'esistenza di Dio, dell'anima, di un premio o di un castigo futuro. Il bene per il bene: non già il bene ed il dovere per un Dio, che ci minaccia un inferno rosso di fiamme e risonante di gemiti, o che ci promette un cielo fantastico, « dimora di angeli — bianco vestiti e cinti di splendori ». Il disinteresse di chi compie un'opera nobile od un sacrificio solo per la speranza d'una ricompensa, sembra a parecchi la suprema vetta a cui possa giungere un uomo superiore, ispirato dalle serene visioni dell'ideale.

Ecco in breve, lo stato d'animo dello stoicismo, che ora dobbiamo studiare non già nel suo sviluppo storico da Crisippo a Epitteto, da Zenone a Seneca ed a Cicerone e neppure nelle innumerevoli questioni che esso ha sollevato (1), ma gettando invece uno sguardo su due note figure di stoici: antico l'uno, — Marco Aurelio, — moderno l'altro, Emanuele Kant, — per criticare anche questa forma di opposizione al programma che andiamo svolgendo, intorno a Dio ed alla vita.

(1) Chi desiderasse fare questo studio, può consultare fra l'altro lo ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, parte III, sez. II, e i tre volumi dell'ARMIN, *Stoicorum veterum fragmenta*, Lipsia, nei quali l'autore con una pazienza da certosino ha raccolto tutti i testi greci e latini che si riferiscono agli antichi stoici.

I.

Per comprendere intimamente qualsiasi sistema, bisogna dapprima ripensarlo sotto la sua luce più fulgida e più seducente, sotto l'aspetto più favorevole e più bello. Cerchiamo perciò di suscitare dinanzi a noi la figura dell'illustre imperatore romano, che Ernesto Renan, nel suo *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, saluta come colui che « fece il più bel tentativo di scuola laica di virtù, che il mondo abbia finora conosciuto » (1).

Rapidamente, come il succedersi delle scene di un cinematografo, passa dinnanzi ai nostri occhi il giovane dodicenne, rivestito del mantello filosofico. Sobrio nel suo vitto, puro nei suoi costumi, rigido nella sua vita, compromette persino più di una volta la sanità con eccessi di rigore e solo per le preghiere di sua madre si induce a stendere alcune pelli sul nudo giaciglio.

(1) E. Renan, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, pag. 9, Paris, Lévy. — Cfr. anche: Gaetano Negri, *Meditazioni vagabonde*, Milano, Hoepli; P. Giovanni Semeria, *Il primo sangue cristiano*, Roma, Pustet; Salvator Talamo, *Le origini del Cristianesimo e il pensiero stoico*, Roma; Gaston Boissier, *La religion romaine d'Auguste aux Antonins*, Paris, Hachette; Domenico Bassi, *Seneca morale*, Firenze, ed altri volumi, di diverso valore e scritti da varii punti di vista, che citerò in seguito.

La bella figura passa, grandiosa e severa e ad un tempo spirante una bontà affettuosa ed una indulgenza spesso soverchia. Con Marco Aurelio la filosofia sale sul trono e ci dà una gran parte « di quelle leggi umane e sensate, che temperarono il rigore del diritto antico e fecero, di una legislazione primitivamente stretta ed implacabile, un codice capace di essere adottato da tutti i popoli civili ». Ci dà una serie di disposizioni legislative « o tutrici del buon diritto dei deboli o intese a temperarne le miserie; tale la istituzione della pretura per tutelare gli orfani, tali una serie di ordinamenti per agevolare la emancipazione o per migliorare la condizione degli schiavi». E muove guerra ai pubblici spettacoli, e si oppone alla sete sanguinaria della plebe; fa insomma in modo che il suo regno, da anime così poco poetiche, come quella di Settimio Severo, dovesse poi essere per sempre ricordato e sognato come « un cielo perduto » (1).

La bella figura passa. Scoppiano le guerre; i barbari minacciano l'impero; e l'imperatore filosofo abbandona Roma ed il gruppo di studiosi, di cui si era circondato; vola sui lontani campi della battaglia, respinge gli assalti, aggiunge vittorie a vittorie — ed alle sconfitte orde semi-selvaggie « predica ingenuamente la ragione e la giustizia ed arriva ad ispirar loro rispetto » (2).

E' appunto in queste guerre, dopo giornate in-

(1) Renan, *op. cit.*, pag. 22 e 487; Semèria, *op. cit.*, pag. 281.
(2) Renan, *op. cit.*, pag. 25

tere di lotte e di fatiche, che quando scende la sera, egli si ritira sotto la sua tenda, solo e mesto, e là medita il libro di Epittelo e scrive le pagine dei suoi *Ricordi*. Questo imperatore romano, questo « padrone del mondo », che, come osserva Gaetano Negri, « comandava eserciti, dirigeva battaglie sanguinose, faceva guerre e paci, esercitava, infine, l'impero con quella intensità di proposito e di azione, che è sintomo di un'indole fatta alle passioni ed ai godimenti della vita », là, nel silenzio della notte, scorge la vanità della gloria, la vanità del tutto e ferma il suo occhio sullo spettro della morte.

« Pensa agli uomini illustri del passato — dice a se stesso — ad Alessandro, a Pompeo, a Caio Cesare, a Eraclito, a Democrito, a Socrate; poi chiedi a te stesso: ora dove sono? » (1).

« Figurati, per esempio, i tempi di Vespasiano; vedrai le stesse cose che adesso: uomini che si accasano, che educano figli, che s'ammalano, che muoiono, che fan guerra, che fan festa, che mercatano, che coltivano la terra, che adulano, che presumon di sè, che sospettano, che tendono insidie, che desiderano la morte di alcuno, che mormorano del presente, che fanno all'amore, che ammassano tesori, che vogliono diventare consoli, diventar principi.

(1) Nel riferire i passi di Marco Aurelio, mi sono servito della bella traduzione dell'Ornato e del Picchioni. Cfr. *Ricordi di Marc'Aurelio Antonino*, volgarizzamento con note tratte in parte dalle scritture di Luigi Ornato, compiuto e messo in luce da Gerolamo Picchioni, Firenze, Barbera, 1906.

Or tutta quell'età è sparita. Passa ai tempi di Traiano; le stesse cose di nuovo. Quell'età è spenta anche essa. Considera nello stesso modo le altre generazioni d'uomini e le nazioni tutte intiere, e vedi quanti si travagliarono e straziarono, per morir poi poco stante e risolversi negli elementi... La memoria di ogni cosa è presto inghiottita nell'abisso del tempo».

L'immagine dei suoi predecessori, evocati dalla sua fantasia, gli vanno ripetendo: «L'età è come un fiume di cose che accadono, e una corrente rovinosa; appena vedi l'una ed è già passata, ed un'altra passa ed un'altra passerà... ». « In tal fiumana di cose che vengono e passano, che v'ha egli che altri debba aver caro, quando su nulla può far fondamento? Gli è come se imprendesse ad amare uno degli uccelletti che volano, e quegli è già sparito via ».

E lo sguardo calmo, freddo, glaciale dell'imperatore si posa sulla sua persona ed egli continua: anche tu morrai. « Sovvengati che in brevissimo tempo e tu e costui sarete morti: e che, poco dopo, non rimarrà più di voi neanche il nome ». Presto ti arriverà una voce ed un comando: « Ti sei imbarcato, hai navigato, sei giunto; esci di nave ».

Vanitas vanitatum et omnia vanitas, diceva Salomone, e lo stesso, con altre parole, (commenta il Negri) dice Marco Aurelio. Al quale, però, non scende — apportatore di conforto — l'angelo di una fede o di immortali speranze. Come vedremo in seguito, uno scetticismo metafisico desolante opprime la sua mente, tanto che egli « si serve con indifferenza

dei tre vocabolari, deista, politeista, panteista » (1). Il suo Dio, non ben definito, si confonde col mondo; ma « anche quando pare assumere la posizione personale voluta dal destino, è così indeterminato, così sottilmente intellettuale, e così poco tangibile dal sentimento e dall'affetto, che, assai più di una persona divina, è l'espressione di un principio supremo di ordine e di ragione ». E del resto, se Marco Aurelio talvolta s'induce, come per abitudine, a parlar degli dei, come esseri reali e personali, più spesso il suo pensiero oscilla fra ipotesi opposte, senza riuscire a metter piede su nessuna sponda » (2). Tanto che nel quinto libro dei *Ricordi*, esclama:

« Le cose stanno immerse, per così dire, dentro a un buio tanto folto, che a filosofi non pochi, e non dei più volgari, son parse del tutto incomprensibili. E gli stoici, essi medesimi, tengono che elle siano comprensibili sì, ma difficilmente; e che ogni nostro assentimento sia mal certo; perchè, dov'è l'uomo che non si sia mai ricreduto? ».

In mezzo a queste tenebre fitte, rischiarate solo da una pallida e mesta luce, che mostra la morte di ogni cosa, lo stoico — e qui sta la sua caratteristica — non innalza un grido pessimista di disperazione nè si abbandona ad una quiete inoperosa; ma, come nota il Negri, cerca di attingere dalla triste realtà « una nuova forza al sentimento del dovere, ed un nuovo nutrimento alle più sane energie dell'anima

(1) Renan, *op. cit.*, pag. 263.
(2) Negri, *op. cit.*, pag. 102 e 127.

umana ». Egli afferma i diritti della bontà.

« La morte ti sovrasta — continua infatti Marco Aurelio; — mentre vivi, mentre ti è dato, fa che tu sia uomo dabbene..... ».

« Sii sempre intento ad operar gagliardamente, da romano e da maschio qual sei, quel che hai per le mani, con serietà diligente e non punto affettata, con amorevolezza, con libertà, con integrità; e sgombra l'animo tuo da ogni altra cura. Lo sgombrerai, se farai ciascuna tua azione come se fosse l'ultima della tua vita ».

Dinanzi al dolore, al nulla ed alla morte, l'autore dei *Ricordi*, alza la sua fronte impassibile, « simile ad un promontorio, contro il quale incessantemente s'infrangono l'onde, e quegli sta saldo ». Egli si attiene ad una sola ed unica cosa: la filosofia: « E questa consiste nel custodire per tal modo il genio interno, che egli non riceva nè onta nè danno, sia superiore al piacere e alla pena, non operi nulla a caso, nè infintamente nè con animo di ingannare, nè abbia bisogno mai che altri faccia o non faccia checchessia; inoltre accetti ogni avvenimento a lui destinato siccome cosa che gli viene di colà d'onde è venuto egli stesso; sovratutto poi, aspetti la morte con mente serena... », per finire l'esistenza « come oliva matura che cada, benedicendo la terra che la portò e ringraziando l'albero da cui fu generata ».

Così il pessimismo è superato e la vita nostra diviene più bella, perchè il bene è fine a se stesso.

« V'ha chi, quando ha prestato un qualche servigio ad alcuno, è pronto anche a domandargliene il

contraccambio. Un altro non domanda contraccambio veramente, ma rignarda colui come suo debitore nel suo segreto, e su quello che ha fatto. Un terzo poi, non sa, per così dire, nè anche quello che ha fatto, ma *somiglia ad una vite, che ha portato un grappolo, e non cerca nulla più in là, messo che ella ha fuori il frutto a lei proprio*..... L'uomo che ha prestato un servigio non isch'amazza, ma passa ad altro, come passa la vite a portar di nuovo un grappolo d'uva nella stagione ».

E Marco Aurelio si allieta, perchè, dice, « ogni volta ch'io vo'li soccorrere alcuno, o povero o altrimenti bisognoso, non mi fu mai detto ch'io non avessi denari per farlo ». Egli concepisce « tutte le cose... reciprocamente collegate fra loro; sacro è il legame che le un'isce, e niuna cosa può dirsi estranea ad un'altra. Esse sono tutte coordinate insieme.. ». E, come Seneca dirà che « la società umana somiglia ad una vòlta, ove le differenti pietre, tenendosi le une le altre, fanno la sicurezza dell'insieme », così egli osserva che « quella relazione che hanno fra loro le membra del corpo nell'animale individuo, hanno fra loro gli esseri intelligenti nel corpo collettivo della società: tutti sono fatti per cooperare insieme ad uno scopo comune ». Noi, quindi, non dobbiamo odiare, perchè chi odia cessa di essere un ramo unito alla grande pianta dell'umanità e diviene un ramo divelto. Dobbiamo perdonare le ingiurie, non solo perchè « il miglior modo di vendicarsi di un'ingiuria è il non rassomigliare a chi l'ha fatta », ma anche perchè, come suona la parola di Antistene,

« operare bene ed essere lacerato è opera da re ». Il dolore poi e la morte non debbono angustiarci: « Accetta di buon grado, per dura che ti paia, ogni cosa che accade, pensando che ella conferisce alla sanità del mondo », e che è necessario che i rami nell'autunno si inaridiscano, perchè solo così l'albero potrà rinverdire nella futura primavera. Unito organicamente al tutto, « non istancarti... di giovare a te medesimo col giovare ad altrui... Ho io fatto qualche cosa che giovi alla società? Adunque ho giovato a me stesso. Questo pensiero ti occorra sempre pronto alla mente e ti conforti a perseverare ». « Come tu medesimo sei parte del corpo sociale, così anche ciascuna delle tue azioni è parte integrante della vita di quello. Adunque se una qualsivoglia di esse non ha per iscopo, o immediato o mediato, il bene della società, ella turba la vita comune rompendone l'unità, ed è sediziosa come è sedizioso chi parteggia in una città e guasta, per quanto è in lui, la comune concordia ».

Con questa morale, che può ripetere le parole di un altro stoico: « Tu mi domandi che cosa io cerchi nella virtù. Null'altro fuori della virtù: non vi è alcuna cosa migliore; *ipsa pretium sui;* essa è premio a se stessa » (1); con questa concezione dell'universo, dove tutto è collegato, Marco Aurelio vuole sempre « l'utile dell'uomo in quanto è ragionevole » e « riferisce al bene degli uomini » ogni sua azione. Egli non si restringe e non si limita nel piccolo campo del suo

(1) Seneca, *De vita beata*, c. 9.

« io » egoistico, ma esclama con la parola e con la vita: « La mia società è la mia patria, come Antonino, è Roma; come uomo, è il mondo ».

Ed ora, dopo questa esposizione, tutta a colori rosei, del pensiero di Marco Aurelio, i lettori procurino di assecondare l'invito di Gaetano Negri. Se lo rappresentino « laggiù, lontan lontano da Roma, sulle sponde del Danubio, dopo una giornata di cure fastidiose, fra le gare dei suoi legati, le insidie e la ingratitudine di coloro che abusano della sua bontà, in mezzo alle difficoltà rinascenti di imprese senza gloria, coll'enorme responsabilità di un ufficio che egli voleva rigorosamente adempire, ma che pure non era fatto per l'indole sua ». Se lo rappresentino « il virtuoso imperatore », quando « stanco e disgustato, nella solitudine notturna, usciva a contemplar lo spettacolo del cielo stellato, e, davanti a tanta misteriosa grandezza, sentiva la vanità delle cose umane, tutte travolte in un continuo movimento di trasformazione »; quando in quella pura ed alta meditazione, lo spirito di lui ridiventava padrone di se stesso, deponeva « il fango e le brutture di cui tutti gli uomini avevano voluto lordarlo » e si augurava che la sua ultima ora lo trovasse « con la coscienza del bene compiuto ».

Bisogna pensarlo così il successore di Antonino, per comprendere come gli uomini moderni, dinanzi alla sua figura meditabonda e grave, con Renan ci additino nel libro dei *Ricordi* un « vero evangelo eterno » che, a differenza del Vangelo di Gesù e del

soprannaturale, esulterà sempre nell'eterna giovinezza della verità (1).

II.

Dopo lo stoico antico, ci si presenta lo stoico moderno, il filosofo di Königsberg, Emanuele Kant, al quale i nostri contemporanei attribuiscono con Benedetto Croce il « merito singolarissimo » di aver combattuto l'utilitarismo morale e di aver condotto « una polemica implacabile e distruttiva, non solo contro le forme utilitarie confessate, ma anche contro quelle spurie e larvate ». Anzi, dopo di lui, è divenuto così comune la tesi che la morale deve essere autonoma, che l'Hartmann, con frase volgaruccia, ha potuto dire che il sostenere l'eteronomia della morale è oggi un'impresa assurda, come il voler divenire grassi noi, facendo mangiare gli altri.

Nella *Critica della ragion pura*, Kant aveva istituito « un tribunale », come egli stesso si espresse, e vi aveva citata la ragione, perchè fosse emanata una buona volta una sentenza sicura che garantisse l'imputata nelle sue giuste pretese, ma condannasse quelle che non hanno fondamento. E' risaputo che « l'esame critico della facoltà della ragione fu concluso con un verdetto severo: valevole nel mondo

(1) *Op. cit.*, pag. 272.

sensibile, nel regno dei fenomeni, nel campo della scienza, la ragione non può e non deve avventurarsi nel mondo soprasensibile, nel regno del noumeno, nel campo della metafisica. Quando essa vuol risolvere gli « inevitabili problemi », che sono « Dio, anima, libertà », cade inesorabilmente in « oscurità e contraddizioni », suscita mille paralogismi ed antinomie, si diverte con costruzioni soggettive.

Con ciò Kant non credette di aver rovinato le basi della morale; anzi non sospettò neppure che questa ultima fosse minacciata dal suo soggettivismo critico. Egli ammirava la morale sopra ogni altra cosa; la sua austerità rigida, l'influsso che sul suo animo giovanile ebbe il pietismo, il suo cristianesimo etico più che dogmatico (1), tutto contribuiva a fargli esclamare: « Signori, io non temo la morte; io saprò morire. Vi assicuro dinnanzi a Dio che se sentissi questa notte che sto per morire, alzerei le mani giunte e direi: Dio sia lodato! Ma se un cattivo démone si posasse su me, e mi sussurrasse all'orecchio: tu hai reso un uomo infelice, oh, allora sarebbe tutt'altra cosa! » (1). Ben lungi dal credere di aver scosso il fondamento dell'etica, Kant era convinto di aver contribuito con la sua *Critica della ragion pura* a « spianare e rassodare il terreno per quel maestoso

(1) Victor Delbos nel suo volume: *La philosophie pratique de Kant* (Alcan, 1905) studia egregiamente la formazione delle idee morali di Kant e mette in luce le molteplici influenze che Kant ha subito. E' forse una delle opere più utili per comprendere nel suo vero significato il pensiero morale kantiano.

(2) Cfr. Delbos, *op. cit.*, pag. 43.

edificio morale; il terreno in cui si trovano ogni sorta di gallerie di talpa fattevi da una ragione che scavava inutilmente, ma con buona intenzione alla ricerca di non si sa quali tesori; gallerie, che compromettono la sicurezza di quell'edificio » (1). Il quale dunque, secondo Kant, non solo non abbisogna di quelle basi, ma correrebbe rischio di veder deturpata la sua bellezza e rovinata la sua solidità, se non sorgesse indipendentemente da esse.

Quando — egli dice — quando il motivo che determina la nostra volontà ad agire è « la propria felicità », noi abbiamo « il preciso contrario del principio della moralità ». « Se uno, che del resto ti è amico intimo, pensasse di giustificarsi presso di te di una falsa testimonianza, che ha fatto, coll'addurre anzitutto il suo, secondo egli dice, sacro dovere della propria felicità, poi enumerasse i vantaggi, che egli si procurò con quel mezzo, facesse notare la prudenza, che egli usa per essere sicuro da ogni scoperta, anche da quella parte di te stesso, cui egli rivela il segreto solo per questo, per poterlo negare in ogni tempo; e poi sostenesse con tutta serietà di aver adempiuto ad un vero dovere umano; allora tu o gli rideresti addirittura in faccia, o daresti indietro con orrore. Quantunque, se alcuno avesse fondato i suoi principii semplicemente sui proprii vantaggi, tu non avresti da fare la minima opposi-

(1) Nel riferire le parole di Kant, uso la traduzione della *Critica della ragione pura* di Giovanni Gentile e di G. Lombardo Radice e la traduzione della *Critica della ragion pratica* di Francesco Capra (Bari, Laterza, in *Classici della Filosofia moderna*).

zione a questo metodo ». E' inutile perdersi « nelle speculazioni ingarbugliate delle scuole, le quali sono abbastanza stiacciate da fare il sordo a quella voce celeste, per mantenere una teoria che non costa rompicapi »; è inutile illudersi: « I limiti della moralità e dell'amor proprio sono segnati con tanta chiarezza e precisione, che anche l'occhio più volgare non può mancare di distinguere se qualcosa appartenga all'una o all'altro ». Felicità propria e azione morale si identificano così poco, che talvolta sono separate. « Ogni uomo, anche solo mediocremente onesto, non ha osservato talvolta di essersi astenuto da una bugia d'altronde inoffensiva, colla quale egli poteva o trarre se stesso da un affare spiacevole o persino recar giovamento a un amico caro è pieno di merito, soltanto per non doversi disprezzare in segreto ai suoi proprii occhi? Un uomo giusto nella più gran disgrazia della vita, che egli poteva evitare purchè non si fosse curato del dovere, non è ancora sostenuto dalla coscienza, che egli ha mantenuto la sua dignità e onorato l'umanità nella sua persona, e che non ha motivo di vergognarsi davanti a se stesso, e di temere lo sguardo interno dell'esame di coscienza? Questo conforto non è felicità, neanche la minima parte di essa. Poichè nessuno si desidererà l'occasione di provarlo, e forse neanche si desidererà una vita in tali circostanze ».

Orbene, continua Kant, quando voi agite per la speranza di un premio futuro o di una ricompensa immediata, per il timore di un castigo o per il comando di un Dio, per l'utilità altrui o per compas-

sione e per pietà verso i vostri simili; in una parola, quando agite mossi da un principio *eteronomo*, da un principio *materiale* (che presuppone cioè un oggetto la cui realtà è desiderata), da un principio *empirico* e non a priori; voi non operate se non per la vostra propria felicità, ossia per un motivo contrario al principio della moralità. Non è forse vero infatti che in tutti questi casi « il motivo determinante nella volontà » è « il sentimento del piacere » che proviene dalla rappresentazione dell'esistenza di una cosa? ». E' « la sensazione del diletto, che il soggetto si aspetta dalla realtà dell'oggetto », quella che qui « determina la facoltà di desiderare. Ma in un essere razionale la coscienza del diletto della vita, che accompagna incessantemente la sua intiera esistenza, è la felicità, è il principio di far della felicità il supremo motivo determinante del libero arbitrio, è il principio dell'amor proprio ». Dunque « ogni eteronomia del libero arbitrio non solo non è punto la base di alcun obbligo, ma piuttosto è contraria al principio di questo e alla moralità della volontà ».

« La dignità del dovere non ha che fare col godimento della vita; e, se anche si volesse confondere l'una coll'altro a tal punto, per cercarli come medicina all'anima ammalata, essi infatti si separerebbero subito da sè; e se non fossero ciò, la prima non agirebbe punto, ma, se anche la vita fisica ne guadagnasse qualche forza, pure la vita morale scomparirebbe senza rimedio ».

Chi invece si ricorda che è nelle intenzioni, e non semplicemente nelle azioni, che « consiste l'alto valore che l'umanità si può e si deve procurare median-

te la moralità »; chi capisce quanto sia diverso *agire conformemente al dovere* (spinti magari da un movente utilitario) ed *agire per il dovere;* comprenderà facilmente che « l'autonomia della volontà è lo unico principio di tutte le leggi morali e dei doveri che loro corrispondono » (1).

« Il vero movente della ragion pura pratica... non è altro che la stessa legge morale pura », non impostaci dall'esterno, ma che « è santa in virtù dell'autonomia della sua libertà ». Questa legge è « semplicemente *formale* », cioè è indipendente da ogni materia o da ogni oggetto desiderato, ma determina il libero arbitrio mediante la semplice forma legislativa universale; e per questo non è conosciuta empiricamente dal soggetto, ma possiede « quella necessità, che si concepisce in ogni legge, cioè la necessità oggettiva per i principii a priori » e vale per tutti gli esseri ragionevoli.

Questa legge autonomia, formale, a priori si può esprimere così: « *Opera in modo, che la massima della tua volontà possa sempre valere in ogni tempo come principio di una legislazione universale* ». Ecco il principio supremo, che esclude ogni ricerca interessata; che comanda il bene per il bene; che considera l'uomo, e con esso ogni creatura razionale, non come mezzo, ma come fine a se stesso. Ecco la legge che ci s'impone per se stessa come proposizione sinte-

(1) L'idea della volontà autonoma fu da Kant esposta per la prima volta nella sua *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten,* che è una propedeutica alla *Kritik der praktischen Vernunft.*

tica a priori, e che indipendente dalla materia, ossia dall'oggetto dell'atto e dalle circostanze particolari ha in noi « la forma di un *imperativo*, che comanda *categoricamente* », nonostante i sacrifici ed i dolori che il *dovere* possa richiedere ed esigere.

In realtà, osserva Kant, secondo una tal regola, « ciascuno giudica le sue azioni, se sono moralmente buone o cattive ». Così, chi vuol sapere se è lecito truffare oppure abbreviarsi la vita o riguardare con indifferenza la miseria altrui, non fa altro che domandarsi se queste massime possono divenire una legge universale; e la voce « di quella meravigliosa facoltà, che è in noi e che chiamiamo coscienza », subito fa sentire la sua limpida risposta. Con una chiarezza paragonabile a « la differenza fra la mano destra e la sinistra », la coscienza ci dice che « il dovere ha la sua legge speciale, ed anche il suo speciale tribunale ».

Kant continua a ripetere questo pensiero, che è fondamentale davvero nel suo sistema: solo quando un'azione è compiuta per « il rispetto al dovere », solo allora essa è morale. Egli perciò ammira lo stoico, che nei più violenti dolori artritici gridava: «Dolore, tu mi puoi ancora tormentare tanto, tuttavia io non riconoscerò mai che tu sii qualcosa di male », poichè lo stoico comprendeva che il dolore non diminuiva menomamente il valore della sua persona, mentre « una sola bugia, della quale egli fosse stato conscio, avrebbe dovuto abbattere il suo animo ». Ma dallo stoicismo antico — che pur si era avvicinato al concetto dell'autonomia della morale — Kant dis-

sente, perchè, facendo « della coscienza della fortezza d'animo il perno su cui dovevano volgere tutte le intenzioni morali », non poneva il movente delle azioni buone nella legge stessa e non faceva così del pensiero del dovere, che abbatte ogni presunzione come pure il vano amor di sè, il principio di vita supremo di ogni moralità nell'uomo ».

Molto meno poi trova grazie agli occhi di Kant la dottrina che riguarda la felicità universale come il motivo determinante della massima morale. Il principio della felicità degli altri può essere l'oggetto della volontà di un essere razionale, ma non può servire come legge della volontà. « Poichè, siccome la cognizione di esso si fonda soltanto in dati empirici, siccome ogni giudizio su di esso dipende assai dall'opinione di ciascuno, la quale inoltre è anche assai variabile, questo principio può dar leggi generali, ma non mai universali, cioè leggi tali che in complesso si verifichino nel più dei casi, ma non tali da dovere valere sempre e necessariamente ». E si potrebbe aggiungere che, mentre « la legge morale comanda a ciascuno l'osservanza, e invero l'osservanza più esatta », invece « che cosa apporti un vantaggio vero e duraturo, è sempre, se questo vantaggio dev'essere esteso all'intiera esistenza, avvolto in un'oscurità impenetrabile, e richiede molta prudenza per conformare la regola pratica così determinata, anche solo in modo sopportabile, mediante adatte eccezioni, ai fini della vita ».

Infine, per non accennare ad altre battaglie di

Kant contro le morali eteronome, gioverà ricordare la sua opposizione alla morale della pietà e della compassione, che dimentica il « severo e santo precetto » del dovere, per « trastullarsi cogli impulsi patologici ». « E' cosa molto bella far del bene agli uomini per loro amore e per affettuosa benevolenza, oppure esser giusti per amore dell'ordine: ma questa non è ancora la vera massima morale del nostro modo di procedere, conforme alla nostra condizione, tra esseri razionali, come uomini, quando pretendiamo, come soldati volontari, con superbia chimerica di non curarci del pensiero del dovere e, come indipendenti dal comando, voler fare soltanto per proprio piacere quello, per cui non ci sarebbe necessario alcun comando. Noi stiamo sotto una disciplina della ragione, e in tutte le nostre massime di assoggettamento ad essa non dobbiamo dimenticare di non toglierle niente o di diminuire con un errore egoistico l'autorità della legge (quantunque l'autorità gli la dia la nostra ragione), ponendo il motivo determinante della nostra volontà benchè conforme al dovere, pure in qualche altra cosa, che nella legge stessa, e nel rispetto a questa legge. Dovere e obbligo sono le denominazioni, che dobbiamo dare soltanto alla nostra relazione verso la legge morale ». E ciò deve essere inculcato specialmente « ai nostri tempi in cui si spera di far più effetto sul cuore con sentimenti teneri e compassionevoli, o con pretese alte che gonfiano e che avvizziscono il cuore invece di fortificarlo, anzichè mediante la rappresentazione secca e severa del dovere più conforme all'imperfe-

zione umana e al progresso del bene ».

Al dovere perciò e solo al dovere s'alza l'invocazione calda e commossa del filosofo di Königsberg: « Dovere! nome sublime e grande, che non contieni niente di piacevole implicante lusinga, ma desideri la sommissione; che, tuttavia, non minacci niente donde nasca nell'animo naturale ripugnanza e spavento che muova la volontà, ma esponi soltanto una legge, che da se stessa trova adito nell'animo, e anche contro la volontà si acquista la venerazione (se non sempre osservanza); innanzi alla qual legge tutte le inclinazioni ammutoliscono, benchè di nascosto reagiscono ad essa; — qual'è l'origine degna di te, e dove si trova la radice del tuo nobile linguaggio, che ricusa fieramente ogni affinità colle inclinazioni: radice da cui deve di necessità derivare quel valore, che, solo, gli uomini si possono dare da se stessi? ».

E non si creda che questo sia un inno isolato nella *Critica della ragion pratica*. Tutte quelle pagine, gelide in apparenza e fredde, sono ispirate da un sentimento gagliardo e virilmente forte di ammirazione per la « solenne maestà » della legge morale. Ecco uno fra i molti esempi: « Fontenelle dice: A un gran signore io m'inchino, ma il mio spirito non s'inchina. Io posso aggiungere: a un uomo di umile condizione e del popolo, nel quale io vedo un'integrità di carattere in un certo grado che non sento in me stesso, il mio spirito s'inchina, ch'io voglia o no, e per quanto io vada colla testa alta, per non lasciargli dimenticare la mia superiorità. Perchè ciò? Il suo esempio mi presenta una legge, che abbatte la mia presunzio-

ne, se paragono questa legge col mio modo di procedere e vedo dimostrata mediante il fatto la possibilità di questa legge, e quindi la possibilità di eseguirla. Ora, io posso essere conscio di aver anch'io un tale grado d'integrità, e, tuttavia il rispetto rimane. Poichè, siccome nell'uomo ogni bene è sempre imperfetto, la legge, resa evidente mediante un esempio, abbatte pur sempre la mia superbia, perchè l'uomo, che io vedo avanti a me, essendo la imperfezione, che può ancor sempre essere unita a lui, non così nota a me come la mia, esso perciò mi appare in luce più pura, e mi serve di misura. Il rispetto è un tributo, che volere o non volere, non possiamo negare al merito; possiamo magari non lasciarlo apparire esteriormente, ma non possiamo impedire di sentirlo interiormente ».

La morale dunque non si basa su Dio. Al contrario è su di essa che si possono « fondare i concetti di Dio, libertà, immortalità », che « la ragion speculativa poteva bensì esporre come problemi, ma non poteva risolvere » e che per Emanuele Kant divengono « i postulati della ragion pratica ».

Noi però non ci fermeremo su questo punto e nemmeno sulle altre teorie della concezione etica kantiana: ci basta di aver tracciato nella sua parte essenziale questa morale, disinteressata nel suo principio, e che a molti, come ad es. a Bernardino Varisco, sembra superiore alla morale cristiana.

« Si crede, scriveva il Varisco nel gennaio 1911 nella *Cultura contemporanea*, che il Cristianesimo incontri unicamente difficoltà d'indole teoretica, mentre il valore della morale cristiana sarebbe rico-

nosciuto senza contrasto. Il cristiano, infatti, desidera e cerca nella vita futura una felicità reale, degnissima, ma pure sempre una *felicità propria*. Ora è vero che, non ammettendo la realizzabilità di un tal desiderio, non si possa attribuire un valore morale al mondo ed alla vita? C'è una filosofia più disinteressata che lo nega: essa si astiene dal porre come fine la felicità propria, e predica invece soltanto l'accurato adempimento del dovere quotidiano, donde deriva quella robustezza morale che è insieme sufficiente ricompensa per noi e costitutivo del nostro valore ».

L'egregio professore dell'Università di Roma esprimeva con queste parole un sentimento oggi diffusissimo. Harald Höffding, nella sua *Storia della filosofia moderna* (1), racconta che « i migliori spiriti del tempo di Kant sentirono una viva ammirazione per la grandezza del suo pensiero e per la sua concezione della vita e dei suoi compiti. Di lontano si partiva in pellegrinaggio per Königsberg per vederlo e molti si rivolgevano a lui per averne consiglio in casi di morale pratica ». Anche oggi molti studiosi si recano in un pellegrinaggio spirituale a Königsberg, e sulla tomba di colui, che sentì profondamente l'infinito della natura e l'infinito della personalità umana, ripetono ammirando le celebri parole: « Due cose riempiono l'animo di ammirazione e venerazione sempre nuova e crescente, quanto più spesso e più a lungo la riflessione si occupa di esse: il cielo stellato sopra di me e la legge morale in me ».

(1) Trad. ital. di Piero Martinetti, Torino, Bocca.

III.

Dopo di aver contemplato i lati seducenti delle dottrine stoiche, ora è tempo di ricercarne anche le ombre e di osservare i punti deboli o falsi.

Alcuni pensano che lo stoicismo venga annientato con un mezzo semplice e facile, coll'enumerare cioè i fatti molteplici, che provano come la vita di molti stoici era discorde dalle loro belle dottrine. E' certo, ad esempio, che l'animo mite, l'animo candido, l'animo gentile di Marco Aurelio tollerò o volle che le persecuzioni contro i cristiani raggiungessero sotto il suo impero « il più alto grado di furore che abbiano mai avuto prima di Decio », come riconosce Renan (1). — E' certo che all'animo candido, all'animo gentile di Marco Aurelio si deve quella risposta « dura e crudele » (2), che permise l'ecatombe cristiana del 177 dei martiri di Lione. Così pure, anche volendo sorvolare alle accuse di Tacito — ripetute poi dal Petrarca — contro Seneca, anche se non vogliamo credere che il precettore di Nerone fu l'elogiatore del matricida incoronato, è però indubitabile, poichè lo confessa egli stesso, che Seneca favorì le dissolutezze di Nerone (3). — Ma tutto questo che prova? Il fatto che un discepolo di Seneca,

(1) *Op. cit.*, pag. 279.
(2) *Ibid.*, pag. 329.
(3) Cfr. Seneca, *De beneficiis*, l. VII, c. 20. — Cfr. anche Tacito, *Annali*, l. XIII, c. 42 e *seg.*; Petrarca, *Lettere*, l. XXV, 5.

Sereno, sia morto di indigestione (1), dice forse qualche cosa contro la bellezza delle dottrine stoiche intorno alla sobrietà e all'astinenza? Il fatto che Socrate (che da alcuni si è osato paragonare a Gesù) frequentava la casa di Teodate meretrice, è forse un indizio che le teorie del grande filosofo erano false? (2) — Per giudicare un'idea bisogna assolutamente prescindere dalle colpe dei suoi fautori, quando queste colpe non sono un'applicazione pratica dell'idea. L'idea può essere bella e vera, anche se coloro che la propugnano sono macchiati di fango.

Noi, anzi, vogliamo essere molto generosi e non ci soffermeremo nemmeno — come sarebbe nostro diritto — su certe dottrine stoiche, che minacciano di offuscare un poco il quadro roseo, che abbiamo dipinto. Tutti comprendono che non è forse un'ottima regola morale quella di alcuni stoici, che consigliavano i melanconici ad annegare la loro tristezza nel vino e nell'ubbriachezza, perchè così faceva anche il maestro Catone (3); e che proclamavano ragionevole e giusto l'uccidere i figli nati deboli o deformi (4). Si capisce anche che non sono poi degni solo di applausi gli stoici antichi, quando ad una voce magnificano il suicidio! Noi non ci sentiamo davvero di lodare il gesto di suprema viltà di Zenone e di Cle-

(1) Plinio, *Hist. nat.*, XXII, 23.
(3) Cfr. ad es. Seneca, *De tranquillitate animi*, 17,8: « usque
(3) Cfr ad es. Seneca, *De tranquillitate animi*, 17,8: « usque ad ebrietatem veniendum ».
(4) Id., *De Ira*, l. I, c. 15.

ante che si tolsero la vita, nè possiamo sottoscrivere alle parole di Epitteto e di Marc'Aurelio, che plaudono al suicidio di Catone e che dopo aver descritto i diversi modi, con cui possiamo tagliare il tenue filo della nostra esistenza, ci domandano con Seneca: O che, vi vergognate? Temete tanto ciò che si compie in sì breve tempo? (1).

Prescindendo da tutto questo, non si può però a meno di essere sorpresi dalla poca efficacia pratica dello stoicismo. Solo pochi animi aristocratici ne subirono il fascino; la gran massa del popolo ed anche la quasi totalità di coloro che non appartenevano alla plebe sorrise ed alzò le spalle. Perchè mai? Perchè il cristianesimo potè penetrare così profondamente in tutti gli strati sociali e fecondare il mondo intero, mentre l'influsso stoico rimase così ristretto?

Bisognerebbe rivivere alcuni secoli di storia per cogliere nella loro completezza tutte le ragioni di questo fenomeno; è facile tuttavia scorgerne le principali e vedere in esse i difetti dello stoicismo.

Il cristiano riguarda come base della morale l'esistenza di Dio, dell'anima, della libertà; lo stoico invece a questi problemi rispondeva con contraddizioni enormi. Basta scorrere i tre volumi di frammenti dell'Armin, basta leggere gli scritti di Seneca

(1) Cfr. ad es. Marco Aurelio, *Ricordi*, l. III, 1; l. V, 29; l. VIII, 47; l. X, 8; Seneca, *De Provid.*, c. 6, vol. II; Arriano, *op. cit.*, libro I, c. 9, 13, 24, 25, etc. Si veggano nel volume del Talamo altre prove numerosissime ed altre citazioni.

o i *Ricordi* di Marc'Aurelio, per convincersi con quanta ragione il Thamin nella sua opera: *S. Ambroise et la morale chrétienne au IV.ème siècle* (1) ed il Negri nelle sue *Meditazioni vagabonde* abbiano constatato la contraddittorietà dei principii religiosi e filosofici dello stoicismo. Prendete Marc'Aurelio e voi vi accorgerete subito che non solo nella sua vita pratica, prima di una spedizione, fece sacrificare tanti buoi agli dei, che i maligni in un epigramma facevano dire alle vittime: « Ahimè! se tu ritorni vittorioso noi siamo perduti », — ma anche nei suoi *Ricordi* usa certe frasi che potrebbero appagare l'idolatra più esigente. Dopo alcune righe poi trovate — intorno a Dio ed all'anima umana — espressioni completamente panteiste ed alla pagina seguente una parola degna di un agnostico e poi ancora, subito dopo, un pensiero sul fato che un determinista dei nostri giorni potrebbe far suo, e andate dicendo.

Qualche cosa di simile accade anche a Kant, il quale dopo di aver rifiutato alla ragione pura il potere di ascendere all'affermazione di Dio, dell'anima e della libertà, vuole poi arrivare a queste realtà con la ragion pratica. Se non c'è *conoscenza* se non delle apparenze e dei fenomeni; se delle cose in sè nulla sappiamo; se il soprassensibile non è conosciuto, ma è solo oggetto della *fede* morale; che valore avranno quelle realtà noumeniche, credute, ma non conosciute, affermate con l'intelligenza, ma fuori delle prese

(1) Paris, Masson, pag. III.

dell'intelligenza stessa? (1). Ed anche dopo le difese dei discepoli e degli ammiratori, è proprio esente da contraddizioni la pretesa di Kant di relegare la libertà nel noumeno e di porre la necessità del fenomeno, di asserire ad un tempo che noi siamo liberi, ma che « se ci fosse possibile avere del modo di pensare di un uomo, secondo che quel modo si manifesta tanto per le azioni interne quanto per quelle esterne, una cognizione così profonda che ogni movente di queste azioni, anche il minimo, fosse noto nello stesso tempo di tutte le occasioni esterne, operanti su questi moventi, si potrebbe calcolare, con la medesima certezza di un'eclisse lunare o solare, il modo di procedere di un uomo in avvenire? » (2).

E' appunto perchè il terreno metafisico e religioso trema sotto ai suoi piedi, che lo stoicismo antico e moderno ha tentato costruire la morale su un altro fondamento e le ha cercato un'altra base (3).

Giungiamo così alla questione fondamentale. Poichè è solo per una leggerezza e per una grossolanità superlativa, degna del positivismo, che si può divertirsi a confrontare le formole ed i precetti dello stoicismo e del Cristianesimo, senza curarsi del motivo che li anima. Che importa se Cristo e Seneca, quasi con le stesse parole, dicono di perdonare ai nostri

(1) Cfr. Guido Mattiussi, *Il veleno kantiano*, passim, Roma, 1914.

(2) *Critica della ragion pratica*, trad. cit., pag. 116.

(3) Nella *prefazione* della *Critica della ragion pratica*, Kant confessa: « Senza dubbio sarebbe più soddisfacente per la nostra ragione speculativa risolvere per sè quei problemi (di Dio, anima, libertà)... e conservarli come criterio per l'uso pratico... » (pag. 3).

nemici che ci ingiuriano, quando il primo ci comanda il perdono in nome di Dio e dell'*amore* dei fratelli, il secondo invece per disprezzo dei nostri simili? « Come non curiamo un'ingiuria che ci venga da un ragazzo, dice Seneca, così anche quelle degli altri: noi dobbiamo considerarli come monelli... ». La più dolce vendetta, continua, è il disprezzo; e poi, presto o tardi, qualche pari suo farà vendetta anche per noi (1). E' antifilosofico fermarsi alla materialità della frase: « Perdonate ai vostri nemici », e dimenticare che il perdono dello stoico non è il perdono di Blandina e dei martiri di Lione, i quali fra le urla della plebaglia inferocita ed assetata di sangue, fra i tormenti dell'anfiteatro, pregavano per i loro carnefici, a somiglianza del Maestro Divino.

Se dunque, come vuole Marco Aurelio, « le cose stanno immerse in un buio tanto folto », che « ogni nostro assentimento è mal certo »; se, come sostiene Kant, la nostra ragione non può conoscere il mistero dell'essere; *perchè* dovremo noi « operare gagliarda-

(1) Anche il Boissier, testimonio non sospetto, (*op. cit.* pag. 73, vol. I) osserva che in Seneca ad es. vi sono frasi che sembran cristiane: « Bisogna — dice Seneca — dividere il proprio pane con colui che ha fame ». Vuole che si faccia la carità ai poveri ed agli spiriti irosi dice: *Ecquando amabis?* Ma, continua il Boissier, « ciò che bisogna ben rimarcare è che, dando questi precetti, egli è meno preoccupato dell'interesse dell'umanità che di meglio temprare l'anima del suo saggio E', per così dire, per egoismo, che egli dev'essere caritatevole: la beneficenza è sopratutto un esercizio che gli sarà utile, insegnandogli a staccarsi dai beni che possiede ». Anche la carità per lo stoico era esclusivamente un mezzo per la propria utilità: non amava gli altri, ma amava sè stesso.

mente da uomo » ed obbedire all'imperativo categorico della coscienza? Perchè dovremo seguire la voce del dovere, anche attraverso alle spine del dolore e del sacrificio? Se tutto è vanità, se la verità è inconoscibile, se tutto è incerto, non sarà meglio concludere col poeta: *Coronemus nos rosis, cras enim moriemur?*

Marco Aurelio, per chi ben lo osserva, si trova molto impacciato nell'indicare il grande *perchè*. Alle volte egli dice: E' doveroso compiere il bene, perchè giovando ad altri, giovo a me stesso. Questo pensiero ti occorra sempre.... Non stancarti di giovare a te medesimo col giovare ad altrui ». Ahimè! questo è egoismo bell'e buono! è utilitarismo schietto! E non aggiungiamo che è una asserzione molto problematica e discutibile quella di Marco Aurelio. Altre volte egli insiste sulla sua concezione organica dell'universo: noi siamo membra d'un tutto, ed il membro deve sacrificarsi al bene del tutto. Ma *perchè* questo sacrificio?insistiamo noi. Non è forse meglio che io consideri me stesso come il fine supremo ed a me sacrifichi gli altri? Che importa a me del bene altrui?

Ad un egoista Marco Aurelio non saprebbe davvero opporre una valida confutazione. Lo può forse Kant colla sua morale autonoma, coll'imperativo categorico della coscienza?

La coscienza! cos'è la coscienza? Kant la chiama una « facoltà misteriosa ». Ed è male. Poichè in questo caso potrebbe darsi, fra l'altro, che la coscienza sia, come vogliono i materialisti, un epifenomeno della materia. Ed allora, *perchè* dovremmo noi se-

guire la voce del dovere e non quella del piacere? non avremmo forse tutti i diritti di sprezzare l'intimo e silenzioso comando? Se la voce della coscienza è la voce di Dio, si capisce il sacrificio per il dovere; in caso contrario non si possono condannare i ribelli.

Inoltre « coerentemente alla sua teoria della sua conoscenza, Kant riguarda l'imperativo categorico come una forma di conoscenza puramente soggettiva» (1). La legge fondamentale della ragion pratica: « Opera in modo che la massima della tua volontà possa sempre valere in ogni tempo come principio di una legislazione universale », è per Emanuele Kant un principio sintetico a priori.

Perchè dunque dovremo seguire un principio *soggettivo*, che non potremo mai sapere se è oggettivamente vero, quando lo stesso Kant è costretto a confessare che la sua necessità inesplicabile proviene da sorgenti non mai scoperte e che « la ragione umana non potrà mai capirla? ».

Non basta: si ammira tanto la « sublime » morale del dovere; eppure, se essa fosse vera, le azioni più nobili ed eroiche non potrebbero essere morali. Kant scrive che « purchè cerchiamo bene, per tutte le azioni che son degne di lode troveremo una legge del dovere, che comanda e non lascia dipendere dal nostro arbitrio ciò che potrebbe piacere alla nostra tendenza ». Ora ciò è falso. Il salesiano Michele Unia, l'apostolo dei lebbrosi nella Colombia e il P. Deveu-

(1) Cfr. Cathrein, *Filosofia morale*, vol. I, pag. 431, trad. Tommasi, Firenze, 1913. Il lettore troverà in questo volume altre critiche alla filosofia morale di Kant.

ster, l'apostolo dei lebbrosi dell'arcipelago di Hawai nell'Oceano Pacifico, l'uno e l'altro morti vittime della loro carità, e uccisi dalla ributtante malattia, compirono un'azione morale — giova sperare — col loro eroismo. Ma avevano forse « il dovere » di recarsi in quelle regioni ad incontrare un sicuro martirio? E il loro esempio potrebbe forse divenire « principio d'una legislazione universale? » « La vita degli ammirabili modelli di virtù — dice il Cathrein — è piena di esempi di sacrifici eroici, cui essi non erano obbligati. Quale imperativo categorico spinse Felice da Nola a darsi schiavo per un altro? Qui non c'era legge di sorta; conseguentemente l'atto non poteva provenire da *puro rispetto della legge* ».

La legge morale, secondo Kant, deve essere autonoma. Ed è vero infatti « che il bene morale dell'uomo dev'essere la sua *propria e libera* azione, non potendo alcuno divenire buono o cattivo moralmente per opera altrui... E' vero del pari che nessun uomo ci può obbligare con leggi positive, se noi non abbiamo naturalmente la convinzione di dover fare il bene ed evitare il male... Finalmente è vero che il bene non è qualcosa di estraneo alla nostra natura, imposto dal di fuori; ma qualcosa che risponde alle nostri inclinazioni più profonde, cioè al suo istinto di perfezione, e costituisce la sua nobiltà... » (1). Ma che l'uomo, operando moralmente, adempia soltanto alla sua *propria legge*, non lo si può concepire. « L'autonomia è un eufemismo per dire in sostanza *anarchia*.

(1) CATHREIN, *op. cit.*, pag. 269.

Quando la legge ciascuno se la può, se la deve fare da sè, non c'è più legge. Ubbidire a se stesso è una metafora: chi ubbidisce a se stesso, in realtà non ubbidisce più a nessuno. Morale autonoma è una contraddizione *in terminis*. L'aggettivo distrugge il sostantivo ». Così dice bene il P. Semeria (1). Ed a Kant, che potrebbe replicare che io non posso abolire l'imperativo che si fa sentire in me, ma che ho l'obbligo e la necessità morale di ubbidire al suo comando, il Cathrein opportunamente risponde: Se obblighiamo noi stessi per necessità, « ne viene che tale necessità non viene da noi. E allora domandiamo di nuovo: donde proviene essa? dove ha le sue ultime radici? Kant non risponde affatto a queste questioni » (2).

IV.

Come appare, lo stoicismo antico e moderno, analizzato freddamente, non è poi quella grande dottrina, che a prima vista sembrava. Resta però un'obbiezione, alla quale dobbiamo brevemente rispondere. E' l'obbiezione che rimprovera a noi credenti di essere utilitaristi, perchè il bene non lo compiamo per la bellezza austera del dovere, perchè non consi-

(1) Semeria, *op. cit.*, pag. 331.
(2) Cathrein, *op. cit.*, pag. 431.

deriamo la virtù come premio a se stessa, ma nelle nostre azioni mescoliamo sempre un calcolo interessato ed una mira egoistica. Voi — ci si ripete da mille parti — siete peggiori degli usurai: a questi il denaro frutta il trenta o il cento o il duecento per cento; ma voi esigete come interesse nientemeno che un valore infinito, un'eternità di gioie.

Agli stoici questa difficoltà sembra tanto forte, che essi riguardano la pietà e la compassione e l'entusiasmo come debolezze da combattersi. Marco Aurelio era irritato ad esempio dall'entusiasmo dei cristiani, che sacrificavano lieti e giulivi la vita per un'idea: il saggio deve essere insensibile. Seneca biasimava duramente un padre perchè commetteva l'enorme delitto di... piangere il figlio perduto; e quando egli stesso non potè trattenere le lagrime dinanzi alla salma della sua prima moglie e del suo amico Sereno, il precettore di Nerone fece a se stesso un grave e solenne rimprovero. Ed anche Kant ci avverte che « il sentimento della simpatia e della tenera compassione è importuno alle persone ben pensanti ». Fu appunto un tale rigorismo, di cui Kant si gloriava, che suscitò le critiche di Körner, di Hegel ed il noto epigramma di Schiller: « *Scrupolo di coscienza*: — Volentieri mi presto per gli amici, ma purtroppo lo faccio per simpatia; e così mi rammarico spesso di non essere virtuoso. — *Decisione*: Non essendovi altro ripiego, devi cercare di disprezzarli, e poi fare con antipatia quello che ti comanda il dovere ».

Ora, anche ammettendo che contro questo epi-

gramma valessero le difese di Kuno Fischer (1) e del Delbos (2); anche se si volesse concedere che il rigorismo kantiano esclude dalla moralità l'atto compiuto *per* inclinazione (*aus Neigung*), ma non già l'atto compiuto con inclinazione (*mit Neigung*); non si potrà però negare che il disprezzo stoico per la pietà e per la compassione ripugna alla natura umana. Dinanzi al Redentore che muore *per amore* degli uomini; dinanzi a tanti atti generosi che l'affetto per i fratelli ha in ogni tempo ispirato, si può esclamare con Plinio: « Che gli stoici (antichi e moderni, possiamo aggiungere noi) siano grandi e sapienti, non so; certo non sono uomini. Poichè è proprio dell'uomo l'addolorarsi e il sentire » (3).

Del resto, nota a ragione P. Semeria, «neanche lo stoicismo è intieramente disinteressato. Un premio alla virtù, un castigo al vizio lo riconosce anch'esso, e solo lo colloca diversamente di noi cristiani; lo colloca nella virtù stessa e qui, nel vizio e qui, disperato com'è di poterlo collocare altrove ». La virtù è ricompensa a se stessa, esclama Seneca, dimenticando che « la virtù ha raramente gioie intime, che equivalgono i dolori che essa costa » (4). Il che è tanto vero, che anche Kant prova il bisogno di postulare l'esistenza di Dio e della vita futura e porge così

(1) Kuno Fischer, *Geschichte der neueren Philosopie*, IV, pag. 109.

(2) Delbos, *op. cit.*, pag. 332-334.

(3) Plinio, l. VIII, c. 16. — Cfr. anche Malebranche, *Recherche de la vérité*, l. II, c. 1.

(4) Semeria, *op. cit.*, pag. 334.

un pretesto a Schopenhauer ed al Cathrein di sussurrare maliziosamente che la virtù di Kant — la quale si scaglia così orgogliosamente contro la ricompensa — tende dietro la mano per ricevere la mancia. Certo, Kant potrebbe protestare, perchè la ricompensa non essendo nel suo sistema il movente dell'atto, ma solo una conseguenza dell'azione, non altera la purezza della moralità. Ma, come al Varisco replicava il prof. Tredici nella *Rivista di filosofia neoscolastica* (1), anche nella morale cristiana e nella nostra concezione filosofica, non è la felicità intesa ciò che costituisce il valore della persona e dell'azione umana. Un atto è buono, non già perchè lo poniamo per conquistare un premio; non è mai stata questa per noi la vera norma della moralità. « *E' morale per l'uomo* — dicono gli Scolastici — *ciò che gli si addice, avuto riguardo al suo modo di operare, secondo la sua natura razionale in sè e in relazione con tutti gli altri esseri, anzi nei rapporti concreti nei quali l'ha messo la Provvidenza* » (2). « La vita futura e la felicità... sono date invece come conseguenti al valore stesso, premio al valore mantenuto, o, nel linguaggio della filosofia cristiana, della morale osservata » (3).

Non possiamo quindi dichiarare puramente *formale* ed *a priori* la legge etica. Poichè, se nel decidere intorno alla moralità di un'azione non dobbiamo

(1) Anno 1911, fasc. I.
(2) Cathrein, *op. cit.*, pag. 211-2.
(3) Cfr. Tredici, *art. cit.*, pag. 93.

guardare all'uomo individuo, ma all'universalità del reale, dall'altra parte però non possiamo neppure prescindere dall'oggetto dell'atto, dalla sua *materia*, dalla concretezza dell'azione. Ecco ciò che forma, nella morale cristiana, la norma oggettiva della moralità, e quindi il fondamento del valore.

Sta bene, ribattono gli avversarii; è però un fatto che un'azione, oggettivamente buona, posta per uno scopo o con una intenzione egoistica ed utilitaria, diventa immorale. *That is the question!* Questo il significato profondo dell'etica kantiana!

Ma, innanzi tutto, è proprio vero che sia « contrario al principio della moralità » un atto oggettivamente buono, compiuto in vista di una ricompensa? A noi un tale rigorismo sembra eccessivo. Quando un operaio lavora per noi, con l'intenzione di ricevere poi la sua mercede, ed attende con coscienziosa scrupolosità al suo lavoro, pensiamo che il suo agire sia « contrario al principio della moralità? ». Non riconosciamo forse che è giusto e doveroso che gli sia retribuita la mercede? E perchè allora dovremo chiamare « contrario al principio della moralità » il lavoro quotidiano di un uomo, di un operaio del grande Padrone del mondo, che s'affatica tutta la sua vita, per ricevere la mercede promessa?

Senza dubbio, noi preferiamo che chi fa qualche cosa per noi, lo compia prescindendo dalla nostra riconoscenza futura, ma per nostro amore. Ed ecco che anche la morale cristiana ci raccomanda di fare il bene per amore di Dio, non già o non solo perchè Dio ci premierà, ma sopratutto perchè egli è infitamente buono e perfetto in sè. E come noi stimia-

mo meno il lavoro dell'operaio che mira ad una mercede, così il Cristianesimo insegna che gli atti buoni, posti per il paradiso, sono ispirati da una carità *imperfetta*, mentre gli altri sono animati da una carità *perfetta*. In tal modo non viene disconosciuta l'esigenza intima della natura umana e nello stesso tempo ci viene inculcato con forza efficace un nobilissimo programma: *Amplius et altius!*

E non si dica che chi opera per il cielo, più che da una carità *imperfetta* verso Dio, è mosso dall'amore egoistico della sua felicità. L'obbiezione è originata dal fatto che si dimentica che l'oggetto di questa felicità è sempre Dio, il quale perciò resta sempre la causa finale dell'atto. E possiamo soggiungere con Bossuet (1) che è irrazionale separare e contrapporre il desiderio della felicità all'amore di Dio: poichè chi ama Dio deve volere ciò che Iddio vuole e perciò anche deve volere la propria felicità, perchè è assurdo supporre che Iddio non ci voglia felici.

V.

Dopo questa critica, minuziosa forse, ma necessaria della morale stoica, non possiamo più meravi-

(1) Si vegga per una risposta più minuta all'obbiezione: Bossuet, *Traité sur les états d'oraison;* e sopratutto Billot, *De virtutibus infusis,* pag. 368 e seg., Roma, 1905.

gliarci se, a differenza del Cristianesimo, così scarsa fu la sua efficacia sugli animi.

Mentre lo stoicismo suppone una metafisica scettica, che, scuotendo l'esistenza di Dio, toglie ogni forza anche all'obbligazione; il Cristianesimo invece trova nel Legislatore divino la base incrollabile della morale. Il primo si fonda sul proprio *io;* il secondo su *Dio*. Il primo è superbo e invitandoci a gridare: « Io sono buono per mio merito esclusivo », conduce i giovani a concludere che una vita nobile e pura è impossibile, che la virtù è una vana parola, e nell'ora del pericolo fa esclamare a Piero Maironi che la religione del dovere è insufficiente per resistere all'assalto; il secondo invece ci fa volgere lo sguardo all'azzurro, e nelle lotte quotidiane ci ispira coraggio, perchè infonde in noi la persuasione che Dio è il nostro aiuto e la nostra forza e che sotto l'ombra delle sue ali vinceremo sempre. Lo stoico, dopo secoli di riflessione filosofica, giungerà, come a vetta più alta, alla parola del « dovere »; il cristiano, alla vista di un Crocifisso, vi aggiunge la parola della « generosità » e dell'« amore ». Lo stoico predica un rigorismo assurdo e ripugnante alla natura umana, e, a differenza degli utilitaristi che dimenticano l'universale per l'individuale e sacrificano la moralità all'utilità, vorrebbe che dimenticassimo noi stessi per gli altri e sogna perciò una etica aristocratica, riservata a pochi eletti. La morale cristiana, al contrario, sa adattarsi a tutti i gradi, a tutte le necessità sentite dell'animo umano, ed anche nelle coscienze del povero popolo sa suscitare gli slanci più belli e più disinteressati.

E, come sempre, la morale dell'*io* porta la morte; la morale di *Dio* ci avvia alla vita. L'una è triste e sconsolata; l'altra è apportatrice di gioia. Anche gli ammiratori di Marco Aurelio ci confessano con Renan che i *Ricordi* lasciano nell'anima un vuoto immenso (1), e con Gaetano Negri riconoscono che « la nota più profonda dello spirito di Marco Aurelio è una tristezza che si trasfonde in ogni osservazione, in ogni pensiero, in ogni parola, una tristezza che colora di un grigio uniforme tutto il mondo, anche nelle sue più varie e più vaghe manifestazioni » (2).

Ricordate la morte di Marco Aurelio? Al tribuno venuto a chiedergli la parola d'ordine, rispose: « Va' al sol che sorge: io tramonto ». La morale nostra non conosce accenti così amari e desolati. Il morente, la cui fronte è illuminata dalla fede di Cristo, dice piuttosto: « Io vado al Sole che brilla eterno e non tramonta mai! ».

(1) Renan, *op. cit.*, pag. 271.
(2) Negri, *op. cit.*, pag. 142-3

IL PROBLEMA DEL DOLORE

IN

BUDDHA, SCHOPENHAUER E LEOPARDI

IL PROBLEMA DEL DOLORE

IN BUDDHA, SCHOPENHAUER E LEOPARDI

Un giorno Pericle, raccogliendo tutta l'Attica intorno alle vittime della guerra del Peloponneso, con l'accento della disperazione esclamava: « L'anno ha perduto la sua primavera! ».

Anche dalle terre d'Europa, tutte intrise di sangue, s'alzò in questi anni il grido desolato di Pericle. Le nazioni hanno perduto le loro primavere; la falce della morte, con un lavoro atroce, ha reciso parecchi milioni di giovinezze fiorenti.

E' uno spettacolo triste e spaventoso, dinanzi al quale, grave più che mai, sorge il problema del dolore. Sembra quasi che la dura realtà dei fatti confermi le teorie del pessimismo; sembra che le mitragliatrici ed il Congresso della ... pace abbiano spazzato via tutti i sogni rosei e sereni delle fantasie, per proclamare che la vita è dolore; sembra che sia giunta per il pessimimo l'ora di un cupo e di un incontrastato trionfo.

Ieri infatti i pessimisti ci invitavano a gettare uno sguardo alla storia e ci mostravano scene di morte, proteste di vinti, singulti di oppressi, guerre, assedi, rivoluzioni, ingiustizie, obbrobii, enormità. Era una

folla sterminata di schiavi, che s'avanzava verso di noi, con racconti pietosi e strazianti. Erano le Piramidi, le quali pareva trasudassero il sangue degli infelici, che le avevano costruite. Era il Colosseo, dove il ruggito delle belve si confondeva col plauso delle belve umane. Era la Polonia, insieme a tutte le nazioni oppresse e a tutti i diritti conculcati. Erano i lamenti laceranti della Siberia lontana, che la penna di Tolstoi e di Dostojewsky invano tentavano di esprimere.... — Ma oggi i pessimisti non sentono più il bisogno di disturbare i placidi sonni della storia, poichè gli orrori della guerra e lo strazio del diritto bastano a svegliare bruscamente tutte le tristi memorie del passato ed a rievocarle, come nubi tetre ed oscure, nel cielo d'Europa.

Ieri i pessimisti ci descrivevano la vita con le sue disillusioni, con le sue amarezze, coi suoi delitti. Credete voi — dicevano — che sia sólo la famiglia di Pascoli, che il pugnale assassino ha privato di una persona cara? Credete forse che sia solo Letizia, che, ritta sulla riva del mare, inutilmente chiama i suoi figli? Credete forse che solo in prigione si trovano i manigoldi? Ed il pessimismo ci prendeva per mano e ci conduceva nei salotti aristocratici per persuaderci che le *Mensonges* di Paul Bourget sono inezie per l'alta società. Ci faceva scendere nei tugurî, dove si soffre la fame, e — con Thomas Hood, il poeta del *Canto della Camicia* — indicandoci la povera tessitrice, ci ripeteva: «No, non è tela che voi consumate; — ma vite son di umane creature». Ci trascinava nei bassifondi delle

grandi città, per farci ammirare la moralità umana. Ci indicava nelle strade i manifesti elettorali stracciati ed intanto sussurrava al nostro orecchio che non si trattava di pezzi di carta, ma piuttosto di brandelli di coscienze. Ci obbligava infine a fare una capatina nella quiete delle famiglie e domandava ironicamente se un personaggio — un famoso marito — di un romanzo di Carlo Dossi aveva proprio torto di lamentarsi, perchè le uniche gioie del matrimonio erano state quelle.... che gli aveva fatto pagar caro il gioielliere..... — Ma oggi tutto questo è superfluo. Di famiglie che piangono il padre ucciso e di cuori materni che — come Letizia — invano tendono le braccia per chiamare i figli perduti, oggi è pieno il mondo. Ed il pessimista non solo non è più costretto a dimostrare le sue nere dottrine; ma ha persino buon gioco nel ricordarci certi famosi argomenti, con cui nel passato alcuni tentavano di assalirlo e di combatterlo.

Gli si obbiettavano, ad esempio, le bellezze della natura. E già, fin d'allora, egli rispondeva che il sole ci irride, quando brilla sui paesi devastati dalla pestilenza e sulle macerie dei terremoti, e che le stelle — come scrive Schiller — risplendono su di noi, simili a lampade sopra di una tomba. Rispondeva che, per godere la bellezza della natura, era necessario scendere nella miniera, dove si è sviluppato l'incendio, che, divampando, distrugge tante vite umane. Domani, proseguiva con Ada Negri,

> i figliuoli dei morti,
> cresciuti a stenti ed a squallori,
> diventeranno per un soldo e un pane
> anch'essi minatori

e lavorando « dentro i negri scavi »

inciamperan ne l'ossa d'un parente

e lasceranno cadere le picche a terra. — Risposte, queste, che assumono ora una forza strana, perchè ormai l'Europa stessa è stata una miniera in fiamme, dov'è divampato un orribile incendio, così disastroso, che quando negli anni futuri i figliuoli dei morti scaveranno la terra, inciamperanno spesso, con un fremito di raccapriccio, nelle ossa di un parente....

Le bellezze della natura persuadono poco; e ancor meno convincono le promesse, un tempo tanto celebrate, del progresso.

Le glorie del progresso non avevano mai eccessivamente commosso l'animo del pessimista, il quale lo considerava come una piccola sfera di luce, che, ingrandendosi, aumenta sempre più l'oscuro ambito delle tenebre, delle speranze vane, dei desideri insoddisfatti. Che importa il progresso, quando, come dice Heine, in ogni cuore c'è un Golgota? Che importa il progresso quando con Carducci dobbiamo tutti ripetere:

Diman morremo, come ier moriro
quelli che amammo: via da le memorie,
via da gli affetti,
tenui ombre lievi, dileguеremo?

Che importa il progresso, quando il suo inno supremo fu cantato in questi anni dal rombo dei mortai, dalla strage dei popoli, dal volo degli aeroplani che lanciavano bombe sulle tranquille città indifese?

E' inutile dunque discutere. Thomas Carlyle ha osservato che noi viviamo tra due grandi silenzi:

il silenzio delle tombe ed il silenzio degli astri. Il pessimista corregge e nota che la tacita solennità è rotta da un grido solo, da un grido di dolore.

Ed anche, possiamo aggiungere, da un grido di negazione. Sì, poichè il dolore umano è per il pessimista la prova più persuasiva e più sicura che Dio non esiste. Dio non esiste, scriveva nel 1902 nella *Revue de métaphysique et de morale* un noto professore dell'università di Bruxelles, Marcel Hebert. E' impossibile ammettere l'esistenza di Dio dinnanzi alle infamie della storia ed alle lagrime dei cuori (1). Un Dio buono, ripeteva l'Hebert in un articolo del *Coenobium*, non avrebbe mai creato un mondo, dove tanto si piange e tanto si soffre (2).

Tale in tutta sua crudezza, il problema del dolore; — problema che mi sembra opportuno affrontare in queste pagine, per molte ragioni.

Innanzi tutto io sono profondamente convinto che se la guerra europea ha distrutto molte cose e molte illusioni, essa ha anche annientato parecchie teorie, che alcuni anni or sono venivano glorificate contro di noi, in nome della cultura moderna. Parrà strano, ma è un fatto che se c'è un sistema filosofico che esce malconcio dal terribile conflitto mondiale è proprio... il pessimismo. Questa affermazione io spero dimostrarla a sufficienza, discutendo tre forme, nelle quali il pessimismo si era concretato: la religione di Buddha, la filosofia di Schopenhauer,

(1) Cfr. *Revue de métaphysique et de morale*, a. 1902, pagina 379-408: MARCEL HEBERT, *La dernière idole*.

(2) Cfr. *Coenobium*, giugno 1912, pag. 1 e seg.; MARCEL HEBERT, *M. Bergson et son affirmation de l'existence de Dieu*.

l'arte di Leopardi. Esporrò queste tre grandi manifestazioni del pessimismo, seguendo le più recenti pubblicazioni; le esaminerò non già mediante una analisi astratta e fredda, ma dinanzi ai campi della lotta, ancora intrisi di sangue, per proclamare che i loro tentativi di risolvere il problema del dolore sono in un completo fallimento.

Dopo quest'azione offensiva, rivolgendomi ad una altra arte, ad un'altra filosofia, ad un'altra religione, cercherò di respingere l'assalto del pessimismo, che in nome del dolore nega l'esistenza di Dio. Non sarà forse del tutto inutile rispondere a quest'obbiezione, oggi tanto diffusa, per opera specialmente di molti giornali anticlericali; non sarà inutile affermare in nome della vita, il nostro Dio, il Dio che solo può tergere le nostre lagrime, e che se nella storia permette le tristezze del Golgota, lo fa soltanto perchè più lieto e più forte echeggi lo squillo della risurrezione ed il grido delle ascensioni umane.

I

Da parecchie decine d'anni le teorie di Buddha contano in Europa e in America numerosi cultori ed ammiratori ardenti.

Gli studi di Rhys-Davids, dell'Università di Londra, che con un suo celebre volume (1) contribuì a

(1) E. W. Rhys-Davids, *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by some points in the history of Indian Buddhism*, London, 1897.

rendere molto efficace la propaganda buddhistica d'uno scrittore del *Daily Telegraph*, Edwin Arnold; le opere di Paul Carus e di Albert J. Edmunds, da poco tempo tradotte in italiano (1); i volumi dell'Oldenberg, del Koeppen, del Dutoit, del Pischel, del Neumann e di altri (2); le molteplici edizioni dei catechismi buddistici (3); i periodici come la *Buddhist Review* ed il *Coenobium*; i templi che Londra e Parigi hanno dedicato al Buddha; il numero immenso di pubblicazioni intorno alle religioni dell'India: tutto ciò prova ad esuberanza il grande interesse suscitato da questa « grande rivoluzione del pensiero », come venne pomposamente chiamato il buddhismo.

Anche nell'Italia nostra in questi ultimi anni si era verificata una simile rinascita. Giuseppe De Lo-

(1) Paul Carus, *A Story of buddhist Ethics*, Chicago, 1903, e *Il buddismo e i suoi critici cristiani*, Milano, 1913 (nella collezione: *Piccola biblioteca di scienze moderne* del Bocca); Albert J. Edmunds: *I vangeli di Budda e di Cristo*, trad. dalla 4ª ediz. di Filadelfia, Palermo, 1913 (nella collezione: *Indagine moderna* del Sandron).

(2) H. Oldenberg, *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*, Berlin, 5ª ediz., 1906; Fr. Koeppen, *Religion des Buddha und ihre Entstehung*, 2ª ediz., Berlin, 1906; J. Dutoit, *Leben des Buddha*, Berlin, 1906; Pischel, *Leben und Lehre des Buddha*, Leipzig, 1910. Di Karl Eugen Neumann, oltre le varie pubblicazioni sul buddhismo, basterà ricordare la traduzione dei discorsi di Gotamo Buddho. Il primo volume: *Die Reden Gotamo Buddho's aus der längeren Sammlung Dighanikago des Pali-Kanons* è apparso nel 1907: il secondo volume fu pubblicato dallo stesso autore nel 1912; nel 1911 poi il Neumann pubblicava: *Die Reden G. B. aus der Sammlung der Bruckstücke Suttanipato des Pali-Kanons e Die letzen Tage Gotamo Buddho's*. (München, presso la tip. Piper e C.).

(3) Ricorderò soltanto quello dell'Olcott, che in Germania ha raggiunto la 40ª edizione, e quello di Subhadra Bhikshu.

renzo della Università di Napoli, non solo traduceva col Neumann il primo volume di *I discorsi di Gotamo Buddho* (1), ma faceva propaganda aperta di buddhismo (2) sia nei suoi volumi, sia in una serie di articoli apparsi sul *Corriere della Sera* di Milano (3), — articoli, in verità, così noiosi e soporiferi, che un giornale umoristico milanese, il *Guerrin Meschino*, li imitava subito e li sottoscriveva « G. di Sbrodolenzo ». Un altro studioso, Carlo Formichi, dell'università di Pisa, ne seguì l'esempio volgendo dal sanscrito in italiano il poema di Açvaghosa e promuovendo a Firenze ed al Circolo di filosofia di Roma discussioni intorno alla dottrina di Buddha, che ebbero larga eco per la partecipazione sopratutto di Luigi Luzzatti (4). E non parlo del volume di Alessandro Costa (5), nè dei contributi di dotti orientalisti, come il Pavolini (6), nè dell'opera intorno a *I maggiori sistemi filosofici indiani* che Ferdinando Belloni-Filippi ha iniziato in questi ultimi anni (7).

(1) Bari, Laterza, 2ª ediz., 1921.

(2) G. D. Lorenzo, *India e buddismo antico*, Bari, 1904; *La terra e l'uomo*, Bologna, 1919.

(3) *Corriere della Sera*, 1909-1913, passim.

(4) Carlo Formichi, *Açvaghosa poeta del buddhismo*, Bari, 1913; *La dottrina di Gautama Buddha e i suoi valori umani*, conferenze tenute al Circolo di Filosofia in Roma, con le risposte di L. Luzzatti su *Il primato del Cristianesimo* in *Conferenze e prolusioni*, 1912, n. 6, pag. 101-120. Cfr. anche Luigi Luzzatti, *L'Omero del buddhismo: è il buddismo superiore al Cristianesimo?* in *Corriere della Sera*, 9 agosto 1912.

(5) Alessandro Costa, *Filosofia e buddhismo*, Bocca, 1914.

(6) Di P. E. Pavolini ricorderò qui la traduzione dei *Testi di morale buddistica*, Lanciano, 1912, nella collezione: *Cultura dell'anima*.

(7) Volume I: *Dalle origini al buddismo*, Sandron, 1915.

Io non intendo esaminare le singole dottrine del Buddha, nè tanto meno discutere la sua figura storica. Non mi curo qui di sapere se abbia ragione Hermann Oldenberg, quando contro il Senart (1) sostiene che della vita di Buddha abbiamo una quantità notevole di dati certi ed assicurati. Non discuto se il Buddha sia morto per una indigestione di carne di cinghiale, come vogliono molti, oppure per una colica prodotta da un'indigestione di funghi velenosi, come desidera il De Lorenzo. A me preme piuttosto di cogliere l'idea ispiratrice del pessimismo buddhistico, il pensiero fondamentale, a cui, per ottenere la nostra liberazione dal dolore, secondo l'insegnamento di Gotamo, dobbiamo tenerci « fermi, come ad una lampada.... come ad un rifugio »

E' per questo che credo utile riassumere dapprima il Buddhacarita, il massimo poema del buddhismo, che, scritto da Açvaghosa sei secoli dopo la morte del Buddha, potrà avere anche uno scarso valore storico, ma che, a confessione di tutti, ci offre in una forma artistica e brillante il pensiero genuino di Gotamo Buddho.

A Kapilavastu, nella città felice, i cui palazzi scintillano del fulgore delle gemme, un re saggio ed una regina buona sono allietati dalla nascita di un bimbo. E' il futuro Buddha, che, venendo al mondo, subito esclama: « Io sono nato per conoscere la verità salvatrice delle genti, e questa è l'ultima mia nascita ». Alla sua culla circondata da entusiasmi

(1) Cfr. OLDENBERG, *op. cit.*, e SENART, *Essai sur la légende de Bouddha*, Paris.

di brahmani e da prodigi meravigliosi, viene Asita, l'asceta, e annuncia al re che il suo figliuolo « agli straziati dal dolore additerà la via della liberazione, come a viandanti che hanno smarrito il sentiero », ma soggiunge subito che « abbandonerà il regno ed indifferente ai piaceri del senso, raggiunta la verità con amarissimi sforzi, brillerà qual sole di sapienza per sterminare nel mondo la tenebra dell'errore ». Lieto della predizione, ma tremando in cuor suo che il figlio, ponendosi sul sentiero della rinunzia, metta in pericolo la continuazione della stirpe degli Çâkya, il re fa sì che il fanciullo resti rinchiuso in uno splendido palazzo, ricco di delizie e di voluttà, dove la vita gli appaia soltanto nelle sue forme più gioconde, più seducenti, più armoniose. E quando il principino, simile al fuoco suscitato dal vento, raggiunge l'adolescenza, gli dà in moglie « una giovane gentildonna, fregiata di venustà, pudore e disciplina ». Purtroppo un giorno il figlio vuol uscire dal palazzo; e, nonostante che il padre abbia cosparso di fiori le strade per le quali deve passare l'aureo cocchio, ed abbia sgombrate le vie di tutta la gente povera, vecchia, brutta o ammalata, il giovane principe scorge tra la turba un uomo dai capelli bianchi, dalle membra flosce e curve. Non aveva mai veduto una simile figura e, sbarrando gli occhi, domanda all'auriga se quel vecchio sia un mostro, un prodotto solito di natura ovvero di un caso strano. Quando l'auriga gli spiega che gli uomini, giovani dapprima e belli, declinano gradatamente alla vecchiaia e che una tale iattura dovrà incogliere anche a lui, il principe diviene triste e subito vuol

ritornare a casa, per meditare sulla fatale necessità della vecchiezza. Un altro giorno, uscendo, s'imbatte in un ammalato, che faceva pietà ed apprende che questa disgrazia è universale: pieno di sconforto, diviene ancor più mesto. Un'altra volta ancora incontra un funerale e la tetra figura della morte affligge ancor più il suo animo meditabondo. Invano il re, per distrarlo, lo circonda di affetto; invano ricorre alle lusinghe dei sensi: il principe non si lascia sedurre dai vezzi delle donne e decide di prendere commiato dal padre, per farsi monaco. Le lagrime del buon genitore, le esortazioni dei ministri, le suppliche degli amici non riescono a trattenerlo; egli fugge, mentre alla sua mente sorride il sogno di liberare l'umanità dal dolore.

Ahimè! La soluzione desiderata non si presenta e non si trova. Va dapprima in un eremo silvestre, dove monaci penitenti passan la vita in espiazioni che gli paiono inutili, perchè, invece di abolire, accrescono il dolore, e dice ad essi: « Le vostre preghiere religiose mirano all'acquisto del cielo, mentre la mia aspirazione è di non aver più a rinascere ». Si allontana quindi da loro, poichè affermano la vita e non conoscono la religione della rinunzia; e s'incontra con un altro re, amico di suo padre, che gli offre metà del suo regno e piaceri e prosperità e gioie; ma egli che non aveva nemmeno ambito « il regno immacolato del supremo cielo », tanto meno si lascia abbagliare dal regno degli uomini e paragona a cani famelici intorno ad un osso gli uomini che rodono la fradicia carcassa dei piaceri. Un asceta santo, Aràda, gli espone il suo sistema filosofi-

co che rappresenta la più alta speculazione metafisica fino allora raggiunta; ma, pur ammirando, dissente da Arâda, perchè questi ammette l'esistenza di un'anima, la quale ritorna poi in seno a Brahma, per immergersi nella felicità; l'esistenza di un'anima, inventata dall'egoismo umano, renderebbe illusoria la liberazione dal dolore. Dopo d'aver interrogato inutilmente un altro asceta, si abbandona ai digiuni e diviene magro e macilente; ma la parola salvatrice non brilla ancora al suo spirito; s'accorge anzi che non è con pratiche ascetiche, dannose al corpo, che raggiungerà la meta; la vera vita religiosa è come un liuto, in cui, se si vuole la nota giusta, è necessario che le corde non siano nè troppo tese nè troppo rilassate. Finalmente, seduto ai piedi di un albero, dopo d'esser rimasto impassibile ed indifferente agli assalti degli spiriti maligni, resta immobile a meditare, mentre in cielo la luna sorride come una casta vergine ed una pioggia di fiori [illegible] cade sul suo capo: il principe è divenuto Buddha, l'Illuminato!

Qual'è — in breve — questa nuova rivelazione?

Abbandonando il Buddhacarita, rivolgiamoci direttamente ai discorsi di Buddha ed esprimiamo con le stesse sue parole la sua buona novella.

Nè nei regni dell'aria, nè nel mezzo del mare, nè fra i crepacci delle montagne si trova la felicità: tutto è dolore. « Ecco, o monaci, la verità santa sul dolore. La nascita è dolore, la vecchiaia è dolore, la malattia è dolore, la morte è dolore, l'unione con ciò che si ama è dolore, la separazione da ciò che si ama è dolore, il non ottenere il proprio desiderio

è dolore..... »: tutto insomma è dolore; persino il piacere è sempre transitorio e seguito dal pianto. Dietro questo presente triste si stende un passato incommensurabile di sofferenze, poichè « la trasmigrazione degli esseri ha origine nell'eternità ». Discepoli, dice il Buddha, « che pensate voi che sia più l'acqua nei quattro grandi mari, o le lagrime da voi versate e sgorgate, da voi, che su quest'ampia via errate e gemete!.... Morte del padre, della madre, del fratello, della sorella, dei figli, perdita dei parenti, dei beni, lo strazio della malattia, tutto ciò voi avete sofferto fin da tempi impensabili... voi avete versate più lagrime che acqua non si raccolga nei quattro grandi mari.... ».

Davanti a sì immensi oceani di pianto, Buddha non vuole che lo si interroghi se il mondo è eterno o limitato nel tempo, se avrà o non avrà una fine, se continueremo a vivere al di là della morte. Un uomo, dice egli, che, colpito da una freccia avvelenata, pretendesse di non lasciarsi medicare, sino a che non sapesse come si chiama l'individuo che l'ha colpito, se sia alto o piccolo o di mezza statura, e quale aspetto abbia l'arma lanciata, finirebbe a morire. La medesima cosa avviene a coloro che, colpiti dalla freccia del dolore, discutono su questioni metafisiche; tanto più che, « inconoscibile è il principio degli esseri, che imprigionati nell'ignoranza e spinti dalla volontà alla vita, errano e peregrinano di generazione in generazione ». Invece di guardare nelle oscurità inscrutabili dell'abisso, « drizzate la vostra meditazione al dolore, all'origine del dolore, all'annullamento del dolore, alla via che mena all'annullamento del dolore ».

L'origine del dolore è la sete dell'esistenza e dei piaceri. La volontà, in cui si radicano tutte le cose, dirigendosi verso il godimento e verso l'esistenza, produce e causa il dolore. Estinguiamo quella sete ed arriveremo alla liberazione: « Ecco, o monaci, la verità santa sulla soppressione del dolore: la estinzione di questa sete per mezzo dell'annientamento completo del desiderio, bandendo il desiderio, rinunciandovi, liberandoci da esso, non lasciandogli il posto ». Non desideriamo nè la morte nè la vita; facciamo in modo « che nulla ci sia caro in questo mondo »; aboliamo la gioia e l'amore: « Dalla gioia nasce il dolore; dalla gioia nasce il timore. Per colui che è libero dalla gioia, non c'è dolore; e donde gli verrebbe il timore? Dall'amore nasce il dolore; dall'amore nasce il timore. Per colui che è libero dall'amore, non c'è il dolore; donde gli verrebbe il timore? Colui che abbassa gli occhi sul mondo, come se vedesse una bolla di schiuma, come se vedesse un sogno, costui sfugge agli occhi della sovrana Morte » e raggiunge il Nirvana, la gioia interiore, l'isola fortunata, dove, come per gli Dei raggianti, la gaiezza diviene il nostro nutrimento.

Per aiutarci ad arrivare a quest'isola, salvi dalla burrasca del mare tempestoso della vita, Buddha ci insegna mille belle massime morali di rettitudine, che sono un mezzo per il fine indicato; indica le varie tappe da seguirsi per annientare totalmente i desiderii; ci addita nei monaci gli unici eletti che si avvicinano al Nirvana, avendo essi superata la commozione umana e l'amore; ci ricorda che nessuno può redimere un altro, ma che da noi stessi — non

da Dio — dipende la santità e il riposo. E tutti i suoi precetti, tutte le sue proibizioni, tutti i suoi insegnamenti sono ispirati dall'unico pensiero: per distruggere il dolore, distruggiamo la conoscenza, l'azione, il desiderio. Solo a questo modo otterremo la serenità tranquilla e dolce; e, come il fiore di loto alza la sua testa fuori delle acque, così anche noi ci eleveremo sopra il mondo e sopra le sue sozzure.

II

Uno dei grandi ammiratori del Buddha è senza dubbio Arthur Schopenhauer. Basti notare che ai « servili filosofastri tedeschi », che disprezzavano il Buddhismo, egli voleva « proporre di scritturarli per la compagnia delle scimmie sulla fiera di Francoforte » (1).

Di Schopenhauer convien dire una parola, perchè credo che egli, come filosofo, sarà sempre ricordato, non tanto per la profondità del suo pensiero, quanto perchè nessuno come lui pone in tutta la sua sanguinosa realtà il problema del male. Mentre infatti gli altri pensatori si domandano generalmente: « Come bisogna vivere? », Schopenhauer solleva una questione preliminare: « Bisogna vivere? val la pena di vivere la vita? ». Del resto, se la sua filosofia non è più alla moda, è certo però che essa ha esercitato un influsso vasto sugli animi ed ancor oggi dà

(1) Intorno alle relazioni fra Schopenhauer ed il buddhismo si leggerà con profitto il volume dell'Hecher, *Schopenhauer und die indische Philosophie*, Köln, 1897.

origine a molte pubblicazioni. Senza contare la magnifica edizione completa delle sue opere e dei suoi manoscritti inediti (che egli lasciò alla Biblioteca di Berlino) e che il Deussen sta curando; senza contare le numerose ristampe di *Sämtliche Werke* e la legione dei *Schopenhauers-Forscher*, che pullulano in Germania; basterà osservare che l'Italia nostra, in questi ultimi anni, ha veduto la traduzione di quasi tutti i suoi scritti; ed anzi, proprio di recente, si sono iniziate, quasi contemporaneamente, tre versioni della sua opera maggiore: *Die Welt als Wille und Vorstellung*: *Il Mondo come volontà e come rappresentazione*, dovuta l'una al dottor Nicola Palanga, la seconda a Paolo Savj-Lopez, la terza a Oscar Chilesotti (1).

Si è molto discusso se il pessimismo di Schopenhauer sia in relazione con gli avvenimenti della sua vita e se le sue concezioni siano o no l'espressione della sua indole e del suo carattere. Il Mayer nella sua *Schopenhauers Aesthetik* (2) e l'Höffding nella sua *Storia della filosofia moderna* (3) danno una risposta affermativa. Invece Kuno Fischer nel volume su *Schopenhauer* della sua monumentale *Geschich-*

(1) Arturo Schopenhauer, *Il mondo come volontà e come rappresentazione*. — Prima traduzione italiana del Dott. Nicola Palanga con prefazione di Bernardino Varisco, vol. I, Bartelli e Verando, Perugia 1914; traduzione del Prof. Paolo Savj-Lopez, Laterza, Bari, 1915; traduzione del Dott. Oscar Chilesotti preceduta dallo studio critico: *La vita e il pensiero di A. Scopenhauer* di Elena Zimmern, Bruciati, Milano, 1915.

(2) In *Abhandlungen zur Philosophie und ihre Geschichte*, Halle, 1897.

(3) Torino, 1906, vol. II.

te del neueren Philosophie (1) ed anche Th. Ruyssen (2) sostengono che il filosofo di Francoforte « assistè alla tragedia della miseria universale, sdraiato su di una poltrona molto comoda ». Altri finalmente, come Karl von Seidlitz nel suo *A. Schopenhauer vom medischinischen Standpunkt aus betrachtet*, propugnano nientemeno la tesi che egli sia un pazzo. Ma tutte queste discussioni a noi non interessano, poichè il valore di una dottrina è sempre indipendente dalla sua origine e dal suo autore: è chiaro che un'idea bella, enunciata da un pazzo, rimane sempre bella, indipendentemente dalla malattia dell'infelice che l'ha concepita.

Piuttosto, per comprendere il sistema di Schopenhauer nella sua intima essenza, è necessario partire da Emanuele Kant.

Tutti conoscono il fenomeno strano che i tedeschi chiamano lo spettro di Brocken. Quando le vette dell'Hartz sono coperte di nubi, agitate dal vento, il viaggiatore vi contempla con sorpresa un fantasma, una forma umana colossale. Egli è quasi tentato di attribuire all'apparizione misteriosa una esistenza reale, mentre essa non è che una vana apparenza. Colui che guarda lo spettro, lo crea e non vede che la sua immagine e la sua ombra. Anche noi, secondo il Copernico della filosofia, siamo vittime di una simile illusione. Noi, guardando il reale, lo deformiamo secondo la nostra costituzione psichica e fisiolo-

(1) *Schopenhauer's Leben, Werke und Lehre*, Heidelberg, 1898.
(2) *Schopenhauer*, nella Collezione: *Les grands philosophes*, Alcan, Paris, 1912.

gica; proiettiamo fuori di noi il prodotto della nostra conformazione soggettiva, considerando poi come categorie dell'essere quelle che non sono altro che le categorie del conoscere. Le cose, come noi le vediamo, non sono *in sè*, come appaiono a noi; il fantasma *in sè*, non è, come appare al viaggiatore; bisogna distinguere quindi il *noumeno* dal *fenomeno*. Il noumeno, la cosa in sè, è inconoscibile; per conoscerlo dovremmo andare fuori di noi stessi, il che è assurdo. Noi conosciamo solo i fenomeni, vale a dire le cose come appaiono a noi.

Così dice Kant. Schopenhauer accetta da lui questa distinzione tra fenomeno e noumeno, e chiamando il primo col nome di *rappresentazione*, conclude che « il mondo è una mia rappresentazione », e che dunque « la vita è un sogno ». Dai Veda e dai Purana a Platone, da Pindaro a Shakespeare e a Calderon, tutti « gli spiriti grandi » hanno riconosciuto che noi viviamo nel sogno e che il mondo è il sogno del nostro cervello. Come si vede, Schopenhauer, posta la premessa kantiana della soggettività dei fenomeni, ha dedotto logicamente la conseguenza.

Ma allora, continua egli, in che cosa si distinguono i sogni del sonno dai sogni della veglia? E risponde: « La vita e i sogni sono fogli di uno stesso libro. La lettura fatta di seguito è la vita reale. Ma quando l'ora abituale della lettura (il giorno) è trascorsa, ed arriva il momento del riposo, noi continuiamo a sfogliare oziosamente il libro, aprendo a caso questa pagina o quella, senza ordine e senza seguito, imbattendoci ora in una pagina già letta, ora in una nuova; ma il libro che leggiamo è sempre il

medesimo. La singola pagina isolata non fa dunque corpo colla lettura seguita dell'opera intera; tuttavia non ne differisce gran che, quando si pensa che la lettura seguita è regolare, anch'essa comincia e finisce all'improvviso, e quindi può ritenersi come una pagina unica sebbene un po' più lunga ».

Ma se per ciò che riguarda i fenomeni Schopenhauer concorda con Kant, dissente invece e non sottoscrive l'altra teoria dell'inconoscibilità del noumeno. Kant, osserva, non può penetrare nel cuore della realtà, perchè ha voluto ricorrere soltanto ai concetti, i quali sono un erbario di fiori appassiti, che non possono ritrarre il mondo senza posa rinnovellandosi, eternamente fresco e sempre giovane. Ma se con concetti morti è impossibile penetrare nella fortezza del noumeno, c'è però una via sotterranea sicura e praticabile, l'intuizione, che ci rivela l'intima essenza delle cose (1).

E per mezzo dell'intuizione, Schopenhauer si accorge che « la Volontà è la sostanza intima, il nocciolo di ogni cosa particolare e del tutto. Tutta la universalità dei fenomeni, pur così diversi nelle loro manifestazioni, ha una sola ed identica essenza: la Volontà ». Certo, noi non dobbiamo concepire la volontà come accompagnata sempre dalla conoscenza e regolata dalla ragione; è solo in noi che ciò av-

(1) Non si confonda l'intuizione di Schopenhauer con la filosofia intuitiva di Henri Bergson. Il primo non ha neppure la più lontana idea della durata reale, che costituisce invece l'anima del sistema bergsoniano. La somiglianza è più apparente che reale, almeno nella parte costruttiva delle due concezioni.

viene; ma prescindendo da ciò, noi vediamo la volontà nella forza che fa crescere e vegetare la pianta, in quella che dà forma al cristallo, in quella che dirige l'ago calamitato verso il nord, nella gravità, negli animali, che, pur non conoscendo il fine, si adoperano a conseguirlo e via dicendo.

Ecco la cosa in sè, la realtà vera, il noumeno: è la Volontà, che si manifesta nelle varie rappresentazioni, che si fa visibile nei diversi fenomeni. Ogni individuo è un atto di questa volontà cieca ed irrazionale, che solo nell'uomo acquista la ragione, la quale del resto rimane sempre la cameriera della volontà: l'individuo poi perisce nella morte, perchè « nessuno è nato per l'immortalità », ma non perisce invece l'esistenza più profonda, di cui quello non è che una manifestazione, e che non conosce nè la durata nè la morte.

La volontà è una; gli individui sono molti, come uno è il pensiero che si manifesta con molte lettere. La Volontà è capricciosamente libera; gli individui sono determinati; « tutto il corso empirico della vita di un uomo è, in tutti i suoi grandi e piccoli processi, determinato in precedenza come il meccanismo di un orologio ». E questa Volontà è vita; volontà e volontà di vivere sono tutt'uno. Il reale, appunto perchè volontà, è ricerca ansiosa di uno stato futuro, è bisogno, è privazione; è sofferenza.

Da tale concezione sgorga inesorabile il pessimismo. Il mondo, fatto di una oggettivazione di questa Volontà cieca e capricciosa, è necessariamente irrazionale, è « il regno del caso, dell'errore, della follia, della malvagità ». Sul terreno dell'alogismo, ben

dice il Ruyssen, non può crescere che il fiore della filosofia pessimistica. Il dolore è in tal modo spiegato nella sua origine; anzi diviene l'unica realtà positiva, poichè è l'essenza stessa della vita. Esso è il dato primitivo; « la felicità non è mai originaria, nè ci viene spontaneamente; ma si deve sempre alla soddisfazione di un desiderio », ossia di un bisogno. « Dunque la soddisfazione, la felicità si riducono in fondo alla liberazione da un bisogno e da un dolore ». E come il Kronos dei miti greci, così la volontà divora i figli del suo seno; il tempo ci sospinge senza lasciarci lena, incalzando ognuno di noi alle spalle con la sferza dell'aguzzino e noi fuggiamo, fuggiamo sempre, tra un mare seminato di scogli e di vortici, procedendo con infiniti affanni, persuasi che non potremo sottrarci all'inevitabile naufragio, la morte.

A rendere peggiore questa condizione misera e disperata, contribuisce l'essenza stessa della vita, che è lotta e combattimento: la materia dilania le forze naturali; la pianta a sua volta si nutre della materia; gli animali si nutrono delle piante; l'uomo divora l'animale; tra gli uomini poi la battaglia si eleva ad un supremo parossismo; la vita di ogni individuo è una continua lotta; la storia non ci racconta che guerre e rivolte; « il mondo è un inferno e gli uomini sono da una parte le anime dannate, dall'altra i demoni ».

E dopo una descrizione di sofferenze, il filosofo del cattivo umore — come l'ha chiamato il Quinet — si rivolge a Hegel, il quale insegna che il reale è razionale e gli grida: Togliete le pietre sepol-

crali: domandate ai morti se desiderano risorgere: osservate: non vedete ch'essi scuotono negativamente la testa? — E poi si rivolge a Leibniz che aveva osato parlare del presente, come del migliore dei mondi possibili: Vieni, gli dice, t'invito ad un pellegrinaggio attraverso le prigioni, le camere di tortura, gli ergastoli: sui campi di battaglia, sui luoghi del supplizio; nei tetri tugurî, dove si nasconde la miseria; nella prigione del conte Ugolino: non vedi di che razza sia il migliore dei mondi possibili?

Dopo la diagnosi, i rimedî. Poichè anche Schopenhauer sospira alla liberazione del dolore e vuol costruire un'etica della serenità, tanto che, alcuni anni or sono, Stanilas Rzewuski ha scritto un volume su l'*Optimisme de Schopenhauer* (1).

Innanzi tutto egli ricorre all'arte, al godimento artistico, che sottrae l'uomo al giogo della volontà di cui è trastullo, e sollevandolo un istante a spettatore disinteressato del mondo, lo innalza alle gioie pure dell'emozione estetica. Ma un simile rimedio porta un benessere solo momentaneo; più efficace è invece l'altro dell'ascetismo, poichè questo è negazione del voler vivere. Sopratutto poi egli raccomanda la pietà. Siccome tutti gli esseri sono la manifestazione di una unica volontà, così sono identici col nostro io. Ogni barriera è abolita ed a tutti i viventi, uomini ed animali, ripetiamo con la formula dei Veda e dei Vedanta: *Tam tvam asi*: questo sei tu. Riconoscendo in essi positivamente e realmente

(1) Paris, Alcan, 1908.

noi stessi, il loro aspetto suscita in noi pietà ed amore.

Di poi Schopenhauer alza la fronte al cielo ed esclama: « Se un Dio ha fatto questo mondo, io non vorrei esser Dio... E' impossibile che Dio abbia creato il mondo: egli sarebbe un demonio che ha chiamate le creature alla vita, per pascersi dello spettacolo dei loro mali... Dio non esiste ».

III

Anche Giacomo Leopardi conviene con Schopenhauer nell'asserire che il mondo non merita di essere riformato, ma solo di essere fischiato.

« E' forza che le nostre canzoni rassomiglino ai versi funebri », scrive egli. Spogliate le cose delle loro verdi apparenze: « Che resta?... Il certo e solo — veder che tutto è vano altro che il duolo ».

Vana è la gioia: le « belle ore serene », la giovinezza che « ha ratte l'ali », volano e scompaiono; « umana cosa picciol tempo dura ».

Vana è la verità: « E' men vano — della menzogna il vero? ».

Vana è la speranza nell'avvenire e la parola del progresso: « In peggio — precipitano i tempi, e mal s'affida — a putridi nepoti — l'onor d'egregi gmenti ».

Vana è la bellezza della natura: la natura è sorda; « purchè ci serbi al duolo — or d'altro a lei non cal ».

Vana è la vita. « Nostra vita a che val? solo a spregiarla ». « Quante volte — questa mia vita dolo-

rosa e nuda — volentier con la morte avrei cangiato».

E sia nella canzone *All'Italia* « che di catene ha carche ambe le braccia »; sia nel *Canto notturno di un pastore errante nell'Asia*, che alla luna domanda il perchè della vita e del dolore e che fra le tenebre oscure mormora: « A me la vita è male », « è funesto a chi nasce il dì natale »; sia *Nelle nozze della sorella Paolina*, che « in gravi e luttuosi tempi » accrescerà « l'infelice famiglia all'infelice Italia »; sia ne *La Ginestra*, dove le stelle sembrano irridere ai campi « cosparsi di ceneri infeconde e ricoperti dall'impietrata lava » e brillano sulla tomba di città un giorno fiorenti, « che coi torrenti suoi l'altero monte — dall'ignea bocca fulminando oppresse — con gli abitanti insieme », — sempre, in ogni verso, in ogni parola, l'infelice poeta proclama « l'infinita vanità del tutto », mentre alla sua voce rispondono nei secoli, come lamentevole eco, la tristezza della musa vergiliana, il grido sconsolato di Byron, i dolori del giovane Werter, e mille e mille creature dell'arte.

Il pessimismo leopardiano però ha un carattere speciale. Osservava Giovanni Pascoli, in una sua conferenza intorno alla *Ginestra* (1), che il Leopardi dopo di aver proclamato che tutto è vanità, dalla gloria all'amor di patria, e che « al gener nostro il fato — non donò che il morire »; dopo di aver respinto le « superbe fole » della morale religiosa; vuole che, come sul deserto di lava e di cenere spunta l'odorato fiore, così dalle angoscie comuni spunti il fiore della bontà. Ed è vero; come è vero anche che queste

(1) Giovanni Pascoli, *La Ginestra*, Remo Sandron, Milano, 1900.

espressioni hanno un significato ben diverso da quello inteso da Schopenhauer; poichè la disperata parola del poeta recanatese è tutta animata da un sentimento d'azione, di attività e di vita che è in assoluta antitesi col sospiro buddhistico e schopenhaueriano di una tranquilla ed infeconda inerzia. Il De Sanctis ha rilevato in un modo splendido questa differenza, quando scrisse: « Il Leopardi non crede al progresso e te lo fa desiderare; non crede alla libertà e te la fa amare; chiama illusioni l'amore, la gloria, la virtù e te ne accende in petto un desiderio inesausto. E' scettico e ti fa credente; e mentre non crede possibile un avvenire men triste per la patria comune, ti desta in seno un vivo amore per quella, t'infiamma a nobili fatti.... Se Schopenhauer facesse capolino in Italia, troverebbe Leopardi, che gli si attaccherebbe ai piedi, come una palla di piombo, e gli impedirebbe di andare innanzi » (1). E' per questo che era necessario un cenno del suo pessimismo e della concezione morale, implicita in tutta l'opera sua.

IV.

Dicevo nelle pagine precedenti che dinanzi ai campi ancora insanguinati della recente guerra bisogna dichiarare il fallimento completo del pessimismo. Ed infatti, oggi più che mai, deve apparire

(1) De Sanctis, *Schopenhauer e Leopardi*, pag. 407-9; cfr. Benedetto Croce, *Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti di storia della filosofia*, pag. 337, Laterza, 1913.

evidente che la soluzione del problema del dolore data dalla religione di Buddha, dalla filosofia di Schopenhauer e dall'arte di Leopardi risolvono un bel nulla.

Per cominciare dai buddhisti, essi ci cantano ad una voce ciò che il Formichi affermava in una polemica con Luigi Luzzatti; ci dicono cioè che il buddhismo è « una religione delle aristocrazie intellettuali ». Buddha stesso in un suo discorso ricordava che la sua dottrina era riservata a coloro i quali possono paragonarsi all'uomo valido e robusto, che può con le forti sue braccia passare a nuoto la gonfia e veloce corrente del Gange e giungere salvo all'altra sponda. « Lungi, ben lungi da Gotamo, nota il De Lorenzo, ogni pensiero democratico... Rari sono fra i discepoli di Buddho i rappresentanti delle caste inferiori... Il Buddhismo è, per origine e per natura, essenzialmente aristocratico ». — Ma il male è che il dolore è di una democrazia irritante; le lagrime noi non le troviamo esclusivamente sulle ciglia dei sapienti. La folla sterminata di mutilati, che riempie oggi le case d'Europa, nella loro grande maggioranza appartengono alle « caste inferiori », e non solo alla aristocrazia del sangue, dell'oro, o dell'ingegno. Quasi, se non si trattasse di un argomento molto serio, si sarebbe tentati di imitare un giornalista arguto, che ad un famoso monaco buddhista, Ananda Metteyya, il quale, presentandosi al popolo inglese, diceva: « Il messaggio che io reco è diretto non agli incolti, ma agli intellettuali » e che subito dopo raccomandava di non andare in carroz-

za, per non affaticare le bestie — rispondeva maliziosamente: « Già, il vero veicolo del buddhista è l'automobile! ».

Non basta. Il Buddhismo ed il suo fondatore disprezzano la donna. Secondo una tradizione, quando Gotamo accettò le donne nell'ordine, mormorò: « Se senza l'ammissione delle donne in quest'ordine, la pura dottrina sarebbe durata mille anni, ora, con l'ammissione delle donne, la dottrina e l'ordine non dureranno che cinque secoli »: ed un buddhista moderno, Giuseppe De Lorenzo, soggiunge che le « lagrime femminili », se possono commuovere il sentimento « cristiano-mariano », sono poco accette « agli spiriti altamente virili », che dal Buddha hanno appreso a superare la « commozione umana » e che preferiscono, come « più savia e più nobile », « l'anima arida ». — Ora, io domando semplicemente quale giudizio merita oggi una religione che ci insegna a disprezzare ed a rimanere « con l'anima arida » dinanzi alle madri, alle spose e alle sorelle che amaramente piangono i loro cari, trucidati e morti lontani dal loro cuore. Io non mi diffondo su questo punto; il lettore dirà se noi ci troviamo di fronte davvero a « spiriti altamente virili » oppure ad una crudele, volgare e stupida indifferenza, degna di condanna.

Confesso poi — mi si perdoni l'audacia — che mi spunta irresistibile il sorriso sulle labbra, quando i signori buddhisti mi disprezzano la carità e col Formichi assicurano che la carità bisogna lasciarla « ai laici ed agli imperfetti », perchè « la virtù attiva

dell'amore è anch'essa un'illusione... Il perfetto buddhista — scrive testualmente il prof. Formichi — più che curare l'infermo o aprire la scarsella alla vista del povero, preferisce predicargli: Cura te stesso, pensando che la vita è dolore, e radice del dolore è il desiderio, e sradicato il desiderio è sradicato il dolore... ». — Magnifico in verità un tale rimedio! Vi erano in questi anni i campi coperti di feriti che spasimavano; vi erano famiglie private del loro sostegno, che gemevano nella miseria. Che bisognava fare, secondo il perfetto buddhista? Bisognava forse accorrere, come i militi della Croce Rossa, per raccogliere i sofferenti nel nome dell'amore? bisognava aprire sottoscrizioni per provvedere a tante necessità? Ma che! Questa virtù attiva dell'amore è anch'essa una illusione ». Era invece necessario che il perfetto buddhista si recasse sul campo delle lotte e più che curare il ferito si mettesse a predicargli: «Cura te stesso, pensando che la vita è dolore, e radice del dolore è il desiderio e sradicato il desiderio è sradicato il dolore... ». Che lampi di genio hanno gli « spiriti altamente virili » dei buddhisti, non contaminati dal « sentimento cristiano-mariano! ». Noi, poveri « imperfetti », non riusciamo neppure a comprenderli. Noi guardiamo a loro, che in una positura comoda ed appropriata, con le gambe incrociate, si dilettano a concentrarsi nella meditazione di un pensiero e lasciano stendere la forza della loro benevolenza sul mondo tutto, e pensiamo che il mondo non sa che farne di buddhisti.

Ed il nostro giudizio non è ispirato soltanto dal

cuore, ma si basa sulla ragione: poichè, come già nel 1855 aveva compreso Barthélemy Saint-Hilaire, il buddhista « in realtà non pratica che *un incessante egoismo*, che si nasconde e si fortifica fino nelle austerità più rudi e nelle rinuncie più orgogliose. Non si fa mai se non la propria salute; non si può fare quella degli altri; tutt'al più si può come il Buddha, mostrar loro la via » (1). Ecco la critica fondamentale: il buddhismo è essenzialmente egoistico. Il problema unico della vita, secondo il Buddha, sarebbe il conseguimento della propria felicità: su questo altare tutto si sacrifichi, il progresso, l'attività, l'amore. Ora una simile teoria suppone che noi dobbiamo vivere per il *piacere;* chi si pone dal punto di vista del *dovere* e del *bene*, non considera più la soppressione del dolore come l'unica questione, ma al contrario saprà affrontare il sacrificio con le lagrime agli occhi, ma col sorriso sulle labbra, come direbbe Chateaubriand. E' per questo, che nonostante l'apparente identità di molti precetti morali, esiste un abisso tra il Cristianesimo e il Buddhismo: il primo è la religione dell'amore, il secondo è la religione dell'egoismo. Lo ha notato anche uno studioso, che gode tante simpatie tra i buddhisti moderni, l'Oldenberg, nel suo volume: *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*, a proposito del perdono delle ingiurie.

Quando un giorno nella comunità sorse una disputa fra i suoi discepoli, Buddha raccontò loro la

(1) *Du Bouddhisme, p.* 216. Paris.

storia del re Lungo-dolore, che dal suo potente vicino Brahmadatta venne spogliato dei beni e del suo regno e fu anzi barbaramente ucciso. Prima di morire, Lungo-dolore disse al figlio: « Mio figlio Lunga-vita, non è coll'inimicizia che si spegne l'inimicizia, bensì coll'assenza dell'inimicizia.... ». Lunga-vita entrò nel servizio di Brahmadatta, senza essere conosciuto e si guadagnò il suo favore. Egli accompagnava sempre il re; ed un giorno, in una partita di caccia, mentre il seguito si era allontanato, Lunga-vita si trovò solo con Brahmadatta, che stanco si assopì. L'ora della vendetta pareva sonata; il figlio di Lungo-dolore sguainò la spada; ma mentre stava per uccidere il re, si ricordò delle parole del padre. Brahmadatta si svegliò ed apprese la generosità del figlio del re da lui ucciso. Allora si fecero l'un l'altro la grazia della vita e Lunga-vita spiegò al re il significato dell'ammonimento paterno. S'io ti avessi ucciso, egli disse, « coloro che ti sono affezionati, o re, mi toglierebbero la vita e coloro che sono affezionati a me toglierebbero la vita a quelli e così la nostra inimicizia non si spegnerebbe coll'inimicizia. Ma ora, o re, tu hai fatto a me la grazia della vita, ed io, o re, ho fatto a te la grazia della vita, così con l'assenza dell'inimicizia s'è spenta l'inimicizia ». E Brahamadatta restituì a Lunga-vita tutto ciò che aveva tolto a suo padre, e tesori e paesi e armata, e gli diede in isposa la sua stessa figlia.

« Così il buddhismo — commenta l'Oldenberg — predica il perdono delle ingiurie; ma un'idea.... si tradisce accidentalmente al fondo di questa morale: ed è che, negli affari di questo mondo, perdòno

e riconciliazione sono una politica migliore della vendetta ». Anche le massime che parrebbero più vicine ai precetti del Vangelo sono vivificate da uno spirito ben diverso ed anzi recisamente opposto; anche in esse il buddhismo, come ogni altro atteggiamento pessimistico, si rivela una forma di puro e di schietto egoismo.

Lo so che Alessandro Costa, appellandosi ai fatti, protesta che anche il buddhista sente una compassione viva ed operosa per il prossimo: e so pure che il De Lorenzo, a chi dichiarava la religione di Buddha esiziale al progresso, opponeva l'eroismo dimostrato dal Giappone contro la Russia. Ma noi non neghiamo i fatti, rispondeva un nostro amico, Raffaele Fusari, dalle pagine della *Rivista di filosofia neo-scolastica* (1); ma diciamo semplicemente che se i fatti vi sono, questi non derivano dalla teoria, ma sono incoerenze felici. Il buddhista, che volesse praticare fedelmente la sua fede, dovrebbe avere « un'anima arida » e non compassionevole; ed il Giappone, per assorgere al grado ora raggiunto, ha dovuto *agire* in un modo tutto contrario a quello inculcato da Buddha. Se vi sono buddhisti generosi e nazioni orientali che si risvegliano, ciò significa una cosa sola: che il buddhismo è una religione così poco umana, che i suoi seguaci, per avviarsi nei sentieri della bontà o per incamminarsi nelle vie del progresso civile, sono costretti in pratica a rinnegare le loro idee.

(1) Cfr. *Rivista di filosofia neo-scolastica*, a. VI, 1914, N. 1, pag. 67 e N. 3, pag. 301 e seg.; e *Coenobium* a. VIII, 1914, N. 3, pag. 88.

V

Un giudizio più severo merita la filosofia di Schopenhauer e la sua morale della pietà come rimedio al dolore.

Se noi e tutto ciò che esiste siamo i prodotti di una volontà irrazionale, cieca e crudele; se la nostra vita — per usare una frase di Shakespeare — è una storia recitata da un imbecille; non è forse logico il sogno di un continuatore di Schopenhauer, E. von Hartmann, nella sua *Philosophie des Unbewusstseins*, il sogno cioè di un suicidio cosmico?

E poi, se tutti gli atti nostri — come vuole Schopenhauer — nei *Parerga und Paralipomena* e nella sua operetta intorno alla libertà — se tutti gli atti nostri sono determinati « come il meccanismo di un orologio », come si può parlare di una morale della pietà? Andreste voi a predicare una morale della pietà alle ruote del vostro orologio? Tanto più che, posta l'irrazionalità della volontà creatrice, Schopenhauer si rifiuta di stabilire una distinzione fra le nozioni morali di bene e di male; ogni dovere è per lui relativo; relativo è il bene; ed ha ragione, dato il suo principio; ma non segue anche da una tale promessa che è inutile parlare di morale, perchè, come è facile capire, una morale che non sia assoluta è semplicemente arbitraria ed è perciò una morale immorale?

Il filosofo di Francoforte, ammirato in ciò da Gaetano Negri (1), si vanta di aver fondato l'etica su di un principio metafisico: siccome metafisicamente io e gli altri siamo una cosa sola, noi dobbiamo acuire il sentimento dell'umana solidarietà. E non si accorge quanto sia debole il fondamento del suo edificio; perchè non solo viene negato uno dei fatti più evidenti della coscienza, l'individualità; ma anche, dato e non concesso che fosse vera la sua concezione metafisica, non se ne potrebbe dedurre nulla. Perchè infatti io dovrei sacrificarmi per salvare un altro, oppure per compiere il dovere mio personale? Chi mai può obbligarmi? Non è forse costretto anche Schopenhauer a riconoscere che la morale della pietà non può affettare una forma imperativa? E che valore ha allora una morale che non obbliga?

Quando nella primavera del 1813, la Germania fremente di amor patrio, si sollevò contro Napoleone, Schopenhauer, che aveva l'obbligo di arruolarsi, fuggì e non volle compiere il suo dovere di cittadino. Siamo sinceri: egli aveva pienamente ragione dal punto di vista della sua concezione della volontà irrazionale; questa non poteva obbligarlo a porre a repentaglio la sua vita. Così pure non si può dargli tutti i torti, quando nel 1831, scoppiato il colera a Berlino, il nostro creatore della morale della pietà scappò lontano dal pericolo, senza pietà per i colerosi. No; non si può condannarlo. Perchè mai avrebbe dovuto sfidare l'epidemia? Per sollevare for-

(1) Negri, *George Eliot*, pag. 423 e seg., Hoepli.

se coloro che non erano se non prodotti casuali di una volontà capricciosa? Ah! volino sul campo della battaglia i forti che pugnano fidenti nel trionfo del diritto e della ragione: volino sul luogo del dolore le suore di carità e le anime credenti; accorrano coloro che dinanzi alle umane sofferenze non hanno conosciuto la negazione superba di Dio, ma hanno compreso che bisogna soccorrere il fratello che soffre, il figlio di un Padre comune: accorrano col soccorso amorevole e la parola gentile, per immolare nel silenzio la loro vita e le loro speranze. Ma Schopenhauer, no, non può essere là: Schopenhauer fugge; e la sua fuga ignominiosa, questo metodo curioso e non troppo efficace di risolvere il problema del dolore, non è solo una debolezza spiegabile, se non giustificabile, che potrebbe verificarsi anche in un credente, ma è la conclusione logica e la condanna inesorabile del suo sistema filosofico.

VI

Neppure la soluzione suggerita da Leopardi può essere accettata. Poichè, se è vero che la sua musa accende in noi desiderio vivo di nobili azioni, è pur vero che il poeta non riesce ad indicarci il perchè noi dobbiamo operare così. Nell'etica ciò che importa non è tanto il precetto elevato od il sentimento virtuoso, quanto il motivo e la base dell'obbligazione morale. Una visione pessimistica del mondo

e della vita non può giungere a questo: perchè, partendo dalla tesi che il reale è irrazionale, dovrà, per una elementare coerenza, riguardare come irrazionale anche la voce della coscienza, che ci domanda l'attività buona, generosa e tenace. Se « tutto è vano altro che il duolo », perchè dovrei immolare il mio « io » all'io più grande della patria o della umanità? Perchè dovrei agire?

Solo ad un patto l'incitamento leopardiano alla azione può tornare efficace e ragionevole: al patto cioè di rinnegare il presupposto e la premessa, di riconoscere, in altre parole, la falsità del pessimismo, — le cui dottrine nel momento presente, per ciò che riguarda la soluzione positiva del problema del dolore, mostrano tutta la loro impotenza dinnanzi alla vita ed alla storia.

VII

Completamente debellato, quando tenta — come rimedio al dolore — di sventolare la bandiera dell'inerzia buddhistica, della pietà di Schopenhauer, dell'azione leopardiana; può forse il pessimismo cantare vittoria, quando si nasconde nelle sue trincee con un grido di negazione? Non è forse decisiva la obbiezione che un Dio buono non avrebbe mai creato un mondo così malvagio e così ripieno di sofferenze? In altre parole: i mali che affliggono l'umanità non negano forse, con la voce dei fatti, l'esisten-

za di Dio?

E' questa appunto la difficoltà che ad ogni terremoto, ad ogni disastro, ad ogni guerra, viene cucinata in mille salse dai giornali irreligiosi, e che produce un'impressione forte e deleteria non solo sugli animi popolari, ma anche su alcuni spiriti colti.

Converrà quindi discuterla ampiamente, indicando nell'arte, nella vita, nella storia del pensiero filosofico, negli insegnamenti del Cristianesimo, tutto ciò che può servire a schiacciare l'avversario nel suo estremo rifugio ed a ridurlo definitivamente al silenzio.

Cominciamo dalla letteratura.

Io prendo *Le mie Prigioni* di Silvio Pellico. Una serie di dolori e di pagine strazianti passano dinanzi al mio occhio commosso: la prima notte in carcere, la visita del padre, le sofferenze dello Spielberg, la morte di Oroboni, l'amputazione della gamba a Maroncelli....

Da Vienna giunse il permesso, ed i chirurghi procedettero all'operazione. « Maroncelli non mise un grido. Quando vide che gli portavano via la gamba tagliata, le diede un'occhiata di compassione, poi voltosi al chirurgo operatore gli disse: « Ella m'ha liberato da un nemico e non ho modo di rimunerarla». V'era in un bicchiere sopra la finestra una rosa. «Ti prego di portarmi quella rosa », mi disse. Gliela portai. Ed ei l'offerse al vecchio chirurgo, dicendogli: « Non ho altro a presentarle in testimonianza della mia gratitudine ». Quegli prese la rosa e pianse ».

Dinanzi a questa scena di dolore, io constato che

il mio animo non è tentato di negare l'esistenza di Dio, come non si sente di negarla, quando, fra le squallide mura del carcere, il Pellico invoca « Colui che tutti gli afflitti invocano e amano e sentono in se stessi », oppure quando alla carrozza dei prigionieri, avviata verso la infausta rocca dello Spielberg, s'accostano padri e madri di famiglia per domandare ai condannati se hanno genitori, e' intendendo che si, impallidiscono esclamando: « Oh restituiscavi presto Iddio a quei miseri vecchi! »

Il nome di Dio, pronunciato in questo libro di dolore, non suscita in me il sentimento di ribellione che il pessimismo vorrebbe. Io non discuto per ora questo sentimento; noto soltanto che l'arte mi fa quasi presagire la falsità della negazione pessimistica; sopratutto poi quando essa rispecchia la nobile bellezza di quelle anime gentili, che cercano di lenire i dolori dei fratelli.

Leggo ad esempio, la pagina dei *Misérables*, in cui Victor Hugo descrive Valjean, che esce dalla casa di pena. Il suo abito di galeotto incute ribrezzo e terrore a tutti. Nessuno lo vuole accogliere; tutte le porte si chiudono per lui. Ma non si chiude la porta del Vescovo Myriel, che lo accoglie con affetto, che lo ospita con amore, che gli offre un posto alla sua mensa. Valjean commosso gli dice: « Signor curato, voi siete buono, non mi disprezzate. Mi ricevete in casa vostra.... Eppure non vi ho nascosto donde vengo e che sono un infelice ». Il vescovo gli siede vicino e gli tocca famigliarmente la mano. « Potevate anche non dirmelo, risponde. Questa porta non do-

manda a chi entra se ha un nome, ma gli chiede se ha un dolore. Voi soffrite, avete fame e sete; siate il benvenuto.... Che bisogno ho io di sapere come vi chiamate?... Prima che mi diceste il vostro nome, ne avevate uno che conosceva ». L'uomo apre gli occhi stupefatti: « Proprio! sapevate come mi chiamo? ». « Sì, soggiunge il vescovo, vi chiamate mio fratello ». Mentre Valjean si corica, Myriel si reca in giardino, « camminando pensieroso, contemplando, — con l'anima ed il pensiero interamente rivolti a quelle grandi cose misteriose, che Dio mostra di notte agli occhi che rimangono aperti ». — Se Victor Hugo a questo punto introducesse nel racconto un personaggio, che, rivolgendosi al vescovo gli dicesse: « Voi vi ingannate; il dolore che nel nome di Dio avete sollevato, prova che Dio non esiste », non *sentiremmo* noi tutta l'inconsistenza dell'obbiezione?

Lo ha compreso perfino George Eliot, la scrittrice inglese, che non al suo credo positivistico, ma all'idea divina deve le parti più belle dei suoi romanzi, soprattutto del suo *Adam Bede*.

Ecco Hetty, la fanciulla sedotta, che spinta dalla viltà dell'abbandono, si è resa colpevole d'infanticidio e giace nella prigione in attesa del supplizio. Con un tremito di raccapriccio ella pensa al giorno in cui sarà appiccata. Un'anima dolce, Dinah, la metodista, che la vita spende a tergere le lacrime nel nome di Dio, va a trovarla in carcere. Un getto di luce della lanterna illumina la cella, dove Hetty siede su di un pagliericcio con la faccia nascosta tra le ginocchia. La porta si chiude e Dinah mormora con

voce bassa: Hetty! Ripete questo nome due, tre volte, fin quando quella alza il capo timidamente. I due volti s'incontrano: sull'uno è dipinta una disperazione cupa e selvaggia, sull'altro un amore triste ed ardente. « Io sono venuta a star con te, Hetty, a star con te, ad essere tua sorella fin all'ultimo ». La luce della sera continua a divenire più debole; nell'oscurità crescente la buona metodista sente sempre più vicina la presenza di Dio; le pare che la divina pietà palpiti nel suo cuore e voglia il riscatto di quella infelice. « Hetty — dice soavemente — sai tu chi segga al tuo fianco? ». Sì, risponde l'altra lentamente, è Dinah.... Ma tu non puoi far nulla per me, non ti daranno retta. Mi appiccheranno lunedì...». «No, Hetty, io non posso salvarti dalla morte. Ma forse non è men dura la sofferenza, quando si ha qualcuno con sè, a cui possiamo parlare e dire ciò che abbiamo nel cuore? » « Tu non mi lascierai, Dinah? Sempre vicina a me? » « No, Hetty, io non ti lascierò. Starò con te sino all'ultimo. Ma vi è qualcuno altro in questa cella, qualcuno che ti è ben vicino ». « Chi?» domanda Hetty spaventata. « Uno che è stato con te in tutte le ore d'angoscia e di peccato, che ha conosciuto ogni tuo pensiero, che ha veduto dove andavi, dove sedevi e quando ti rialzavi, e tutte le azioni che hai cercato di nascondere nell'oscurità. E lunedì quando io non potrò più seguirti, quando le mie braccia più non ti potranno toccare... quando la morte ci avrà divise, Colui che ora è con noi e conosce tutto, sarà allora con te. Non c'è differenza tra l'essere in vita o in morte; noi siamo sempre alla presenza

di Dio.... ». Ed anche qui il nostro cuore sente che il Dio, che conforta la povera Hetty, che la redime e la ridona rigenerata al mondo ed alla vita, non è annientato dall'assalto del pessimismo.

Anzi, l'arte ci rivela che, ben lungi dal negare la esistenza di Dio, noi, davanti al dolore, lo affermiamo con maggior insistenza.

E' ciò che suggerisce una magnifica scena di uno dei migliori drammi di Schiller, il *Wilhelm Tell*.

Tell ha lanciato la sua freccia ed ha colpito la mela, senza offendere il capo adorato del figlioletto. Il popolo, esultante di giubilo, applaude; ma Gessler domanda ragione di un'altra freccia, che vede nelle mani di Tell. « Era per te, risponde il valoroso, se la prima avesse colpito mio figlio ». La risposta audace provoca la condanna inesorabile: il prode dovrà essere rinchiuso in una prigione, dove nè sole nè luna l'avrebbero illuminato mai. Fra le proteste vane dei presenti, tra il fremito a stento compresso dell'indignazione, tra i saluti commossi, il piccolo figlio si lancia sul padre che stanno per strappargli per sempre e grida: « Padre, padre, caro padre! ». *Dort droben ist dein Vater!* « Lassù è tuo Padre! », risponde Tell, indicando il cielo: ed al Padre che dall'azzurro ci sorride e ci parla del trionfo finale della giustizia, giunge la preghiera di Tell, mentre non arriva la freccia avvelenata, che il pessimista vorrebbe scagliare.

VIII

Intendiamoci bene. Queste creazioni artistiche non risolvono l'obbiezione del dolore. L'arte non è filosofia e perciò non è elaborazione di concetti: essa provoca in noi un'impressione e basta.

E' però notevole il fatto che la stessa impressione si rinnovi nel nostro animo, anche quando dal campo della letteratura e della fantasia scendiamo nel campo della realtà.

La morte è senza dubbio il più grande dei mali terreni. Eppure, dinanzi ad essa, non già considerata in astratto, ma contemplata nella sua cruda verità, le imprecazioni di Schopenhauer ci si mostrano in tutta la loro vuota rettorica sentimentale: al letto dei nostri cari morenti, nessuno di noi si sentirebbe spinto a negare Dio, in nome di quei dolori e di quella morte.

Pochi anni or sono, Icilio Foligno, in una rinomata rivista, l'*Eloquenza*, studiando l'arte oratoria di un suo amico — l'on. Innocenzo Cappa, repubblicano — raccontava che questi «vicino al padre che moriva, ripeteva le preci che al padre erano care, le orazioni che al padre eran consuete.... E poichè — nell'ora suprema — per l'amarezza del distacco, il vegliardo religioso mormorava: «A che serve dunque la fede se non ci si rassegna alla morte?», il figlio ripeteva il nome di Dio, in tutta la bellezza, in tutta la grandezza, con voce piena di pianto, con

parole vibranti di profonda bontà » (1).

Iddio lo si negherà nel fremito di una passione, ma non al capezzale di un moribondo e nemmeno davanti ai dolori delle nazioni e della storia. Anche i campi della guerra non hanno agitato col dubbio pessimistico l'animo del credente che invocava Dio. Poichè — gioverà ricordarlo — se è vero che l'Europa era simile ad una miniera in fiamme e che domani i figliuoli dei morti, cresciuti a stenti ed a squallori, scavando la terra, inciamperanno nell'ossa d'un parente; è pur vero altresì che i figliuoli dei morti troveranno anche dei cuori e dai cuori dei prodi scomparsi udranno sprigionarsi un nome di consolazione e di speranza — il nome di Dio, di quel Dio che il Cappellano militare ha sussurrato piamente, mentre raccoglieva l'ultimo saluto ed asciugava l'ultima lagrima...

Sui campi della guerra — contro le prelese del pessimismo — Dio lo si pregava insieme col Card Mercier, pellegrinante tra rovine di morte e tra gemiti di vittime e di madri, nelle regioni del simpatico Belgio.

Con ciò — lo so benissimo — il problema non è risolto; ma da un lato si comincia a capire che la questione del dolore non dev'essere trattata col semplicismo infantile del pessimista; dall'altro lato l'obbiezione proposta non sembra più così insuperabile, come da alcuni si pretende; ed intanto, senza ac-

(1) *L'Eloquenza*, anno IV, n. 9-10, 15 gennaio 1915, pag. 300. L'articolo è intitolato: *Innocenzo Cappa oratore*.

corgerci, ci siamo avviati sul terreno della filosofia, la quale deve darci la ragione intima di quello che l'arte e la vita ci fanno presentire

IX

Il pessimismo segue un metodo di ragionamento, che è assolutamente antifilosofico.

Un soldato, ad esempio, muore sul campo di battaglia per la difesa e per l'indipendenza della sua patria. Crivellato di ferite, spira tra strazî indicibili, tra sofferenze crudeli. Orbene, vi sono due modi di considerare questa morte dolorosa. Il pessimismo astrae dal motivo per cui questo soldato si sacrifica, dall'ideale per il quale ha combattuto, e si restringe a guardare soltanto la materialità del fenomeno, arbitrariamente tagliato dal nesso reale degli avvenimenti, dal tessuto dei fatti e della storia. La filosofia considera invece questa vittima nel complesso delle cose; pone in relazione questa morte con l'idea che l'ha occasionata, con la patria difesa o salvata, ed allora non maledice al dolore del singolo, ma lo benedice, perchè lo coordina al bene del tutto.

Nella tela dipinta da un pittore, vi sono ombre; in un pezzo di musica vi sono dissonanze. Mentre il pessimismo vorrebbe giudicare e condannare l'ombra in sè, la dissonanza in sè, prescindendo dal tutto; il punto di vista filosofico al contrario esige che si giudichi il quadro completo e l'effetto totale del canto.

Ancora: quando si sta costruendo un edificio, chi passa dinanzi, scorge ammassi di pietre, cumuli di sabbia, mucchi di calce, confusione di manovali e muratori; ed il pessimista denuncia il disordine e lo deplora. Ma chi si pone da un punto di vista filosofico, non si ferma al disordine apparente, ma riflette che esso è regolato da un pensiero ordinatore, che ci darà poi, mediante quel disordine, l'armonia futura delle linee dell'edificio finito.

Insomma, il filosofo non vuol guardare le cose col canocchiale e con le lenti deformative del pessimista. Questi, per ragione della sua concezione egoistica, immagina gli individui separati fra loro, divisi da muraglie cinesi; spezzetta e sbocconcella la storia, senza cogliere il vincolo stretto che unisce gli avvenimenti; guarda in una parola il dolore di Caio, di Tizio, di Sempronio *in sè*, senza scorgere le relazioni che le sofferenze dell'individuo hanno con la storia del tutto. Per il filosofo invece la visione egoistica ed atomistica della realtà è frutto di un astrattismo arbitrario ed ingiustificato: nel mondo della natura, della coscienza e della società, tutto è collegato; una catena di ferro — diceva un oratore polacco — collega la generazione attuale alle ombre del passato e alle culle dell'avvenire. Non è lecito nella soluzione del problema del male, dimenticare che l'*individuo* è un membro di un *organismo;* non è lecito considerare solo l'*io* e trascurare *gli altri;* porre su un piatto della bilancia i dolori della parte, senza mettere sull'altro piatto la gioia del tutto. Non è lecito infine trascurare il nesso

organico che unisce tutti gli avvenimenti della vita di una persona e che rende il dolore — quando lo si voglia — un mezzo di purificazione morale e di spirituale elevazione, come vedremo in seguito.

Si capisce quindi che il filosofo è costretto a sorridere, quando il pessimista con odio furente descrive Iddio come un diavolo, che si diletta a tormentare le sue creature; come sorriderebbe di coloro che pretendessero che la morte del soldato o il disordine dell'edificio in costruzione siano da noi volute e non invece soltanto *permesse* per uno scopo razionale. Dio permette il male; e questo è una cosa ben diversa dal volerlo, come, per portare un esempio, un professore di matematica permette gli errori e gli spropositi dei suoi discepoli, per quanto sia ben lontano dal volerli. E lo permette perchè egli coordina il male al bene, con un prodigio ancor più mirabile — come ben dice il Milton nel suo *The lost paradise* — che non fu quello di trarre dal folto antico orror la luce.

Ecco il significato dell'espressione: *razionalità dell'universo*. Nonostante i dolori, le lagrime ed il pianto, si può e si deve ammettere — posta l'esistenza di Dio — che il reale è razionale; vale a dire che il male non è fine a se stesso, ma che l'ultima definitiva parola spetta al bene, in quanto al bene conduce anche il dolore.

Visione, questa, che non è una costruzione fantastica, ma che è l'espressione genuina e la legge eterna della storia, sempre, beninteso, che la storia la si studii non già fra le quattro pareti di una

stanza, ma salendo in alto, dove gli orizzonti si allargano, dove cioè l'occhio può abbracciare e scorgere il nesso ed il valore vero e profondo dei fatti.

Allora da questa regione più alta, da questo punto di vista — che è l'unico legittimo per la filosofia — non possiamo negare l'esistenza di Dio dinanzi alle persecuzioni della Chiesa ed ai tormenti di tanti martiri della fede, perchè si vede con Tertulliano che il sangue dei cristiani è stato un seme fecondo.

Non neghiamo più Dio dinanzi ai martiri della patria, ma inchinandoci alle passate sofferenze della Polonia, del Belgio e di tutti gli oppressi, ripetiamo le parole del cippo di Belfiore: « I martiri cadendo rovesciarono il carnefice ».

Non neghiamo più Dio alla notizia di un terremoto, poichè sappiamo benissimo che nell'universo tutto è così collegato, e sono così connessi tutti i fenomeni di tutto il nostro sistema solare, che di fatto la scossa di terremoto è essenzialmente unita ed in rapporto strettissimo con tutto l'universo e con le sue bellezze, e solo per un processo antifilosofico si possono opporre il verde dei campi tranquilli, il sorriso dei giardini ed il fulgore delle stelle, al disastro lamentato, che in realtà è causato dal tutto.

Allora noi non ricopriamo più col pianto della disperazione i martiri della scienza, ma nel loro sacrificio salutiamo la radice da cui fioriscono le conquiste del sapere. Gli errori stessi non ci appaiono soltanto nella loro falsità deforme, ma anche nell'importanza che hanno avuto nello sviluppo del pensiero umano. La schiavitù, che è stata la preparazione

di un altro assetto economico, cessa di essere *solo* una incomprensibile crudeltà, senza significato nella storia; la Rivoluzione francese non vien concepita *solo* come un semplice intreccio di delitti: il socialismo finisce di apparire esclusivamente come una volgare utopia. Di ogni male noi scorgiamo una benefica funzione; non troviamo sofferenze irrazionalmente volute, ma solo dolori razionalmente permessi per un nobile fine. Il dolore non può essere proclamato con unilateralità pessimistica l'unica realtà, ma viene riconosciuto come momento negativo del progresso.

Ogni filosofia, degna di discussione, non ha mai posto in dubbio questa tesi. Da Aristotele a S. Agostino, da S. Tommaso a Leibniz, da Giambattista Vico a Hegel, da Varisco a Croce, i grandi pensatori furono in ciò concordi. Anche per una ragione semplicissima. Il pessimismo dichiara che la realtà è irrazionale; in una realtà irrazionale, non è concepibile la razionalità, e perciò non è concepibile neppure una ragione che ragioni bene. Se il reale è irrazionale, se ogni uomo è un prodotto irrazionale dell'universo, è irrazionale anche la nostra ragione. Sarebbe quindi impossibile ogni filosofia; sarebbe sbagliato ogni nostro ragionamento; sarebbero perciò privi di razionalità anche i ragionamenti dei pessimisti: i quali, dunque, ragionano sempre male, sia nell'ipotesi nostra, sia nell'ipotesi stessa del loro pessimismo.

D'altra parte l'apparente irrazionalità dell'universo ha richiamato l'attenzione di tutti i pensatori. E chi volesse studiare seriamente il problema, la cui

soluzione in queste pagine viene solo accennata, dovrebbe appunto raccogliere tutti i contributi delle diverse scuole filosofiche, prendendo dalla *Summa Theologica* di Tommaso d'Aquino la soluzione del gran problema della predestinazione, che in certi punti non è che una forma del problema del dolore; tenendo conto della *Scienza Nuova* del Vico; utilizzando gli *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* di Gottfried Wilhelm Leibniz, dove nella limitazione degli esseri creati si indica l'origine del male; ripensando infine da uno *Standpunkt* dualistico molte tesi dell'idealismo moderno, il quale riducendo tutto all'Idea, e concludendo perciò che il *reale è razionale*, fu costretto a ribattere, più di ogni altro sistema, gli assalti del pessimismo. Sarebbe questo uno studio non puramente astratto, ma essenzialmente concreto, in quanto che il principio esposto dai filosofi lo si dovrebbe dimostrare incarnato negli avvenimenti e nel progresso della storia, nei fatti cioè non spezzettati atomisticamente, ma veduti e ripensati nell'organicità del reale.

Che la risposta da noi brevemente accennata sia soddisfacente, lo si può desumere anche da ciò, che lo stesso Schopenhauer fu costretto ad ammetterne la verità. Non ha forse egli scritto nel suo *Die Welt als Wille und Vorstellung* che dalla fiamma purificatrice della sofferenza zampilla bruscamente come un lampo la redenzione? Non ha forse egli parlato del dolore salutare (*das heilsame Leiden*) che « guarisce e vivifica? ». Non ha forse detto che la volontà tende ad oggettivazioni sempre più precise, più

alte, più complete e che la « natura somiglia agli imperi, i quali per mezzo della guerra conquistano una civiltà superiore? ». Ed alla voce di Carlyle che ammoniva di smettere i lamenti sulle sventure di Dante, perchè, se tutto fosse andato a seconda dei suoi desideri, Firenze avrebbe avuto un prospero magistrato di più, ma i secoli non avrebbero ascoltato mai la *Divina Commedia;* a questa voce ottimistica non risponde forse Schopenhauer in *Neue Paralipomena*, assentendo? « Il dolore è condizione necessaria all'attività del genio. Credete voi che Shakespeare e Goethe avrebbero poetato, che Platone avrebbe filosofato, o Kant avrebbe criticato la ragione, se nel mondo reale che li circondava si fossero trovati a loro agio?... *Nur das Leiden ja hebt über Dich selbst Dich hinaus*: solo il dolore li eleva sopra te stesso ».

Così scrive Schopenhauer, riconoscendo che è vera la tesi filosofica, la quale nel dolore scorge una via al bene. Lo sappiamo; polemizzando con Giorgio Hegel, il pessimista di Francoforte replicava che questa è una magra consolazione e gli diceva press'a poco così: Senti, caro Hegel; un animale ne divora un altro; dalla morte dell'uno è di fatto derivato il bene dell'altro, che si è sfamato; dal male è venuto il bene; ma va un po' a dire all'infelice, che è stato divorato, che dalla sua morte è venuto il bene; credi tu che si dichiari soddisfatto? — Una tale obbiezione, brillante in apparenza, ci dimostra ancora una volta come il pessimismo sia sinonimo di egoismo. Esso presuppone il postulato che noi dob-

biamo vivere per il piacere nostro *individuale* ed esclusivamente per questo e non s'accorge mai che un simile postulato è radicalmente falso. Il soldato, che muore per la sua bandiera, perchè non è egoista si consola e si accontenta pensando che il suo sacrificio sarà utile alla patria ed ai nepoti, e non approva il ragionamento di Schopenhauer. Il quale, avrebbe ragione solo nel caso che noi fossimo animali, che vivessimo esclusivamente per un ideale egoistico; ora se Schopenhauer è proprio convinto di essere un animale, ce ne rincresce per lui; noi, per nostro conto, non ne siamo persuasi.

Però è doveroso riconoscere che c'è una parte di vero nell'obbiezione del pessimismo contro Hegel, perchè è magra la consolazione del divenire, se si nega l'immortalità delle anime. Non sarebbe forse triste e sconsolata la persuasione che dopo la morte l'uomo non conserva la coscienza della propria personalità, dal momento che l'individuo ben raramente ha sulla terra la ricompensa delle sue pene? E poi, chi assicura l'idealismo che lo Spirito si evolve razionalmente?

A simili difficoltà sfugge la filosofia cristiana. Essa comincia a dimostrare l'esistenza di Dio, d'un Essere necessario, perfetto. Le opere da Lui create sono necessariamente razionali, perchè Egli è l'assoluta Ragione. Ogni dolore ha quindi uno scopo; ogni lagrima è utile nella storia del tutto e spesso anche nella storia del singolo. Questi poi, del dolore degnamente sofferto, è ricompensato qualche volta anche in questa vita, sempre nell'altra.

Tale concezione di un Dio che permette il dolore, che lo coordina al bene, che è giusto remuneratore di ogni sofferenza sopportata, non solo non ripugna alla riflessione filosofica, ma — conservando l'*âme de vérité* dell'idealismo — ne sfugge gli errori, dà ragione della razionalità del reale, e non immola i singoli al tutto. A differenza di Schopenhauer che riconosce solo i diritti degli individui; a differenza di Hegel che esalta solo i diritti del tutto, la filosofia cristiana contempera i diritti dell'uno e dell'altro e dà così una risposta soddisfacente al tremendo mistero del dolore.

Dico: *mistero del dolore*, poichè il filosofo, quando lo si incalza e lo si interroga: « Ma perchè mai Iddio, potendo creare un mondo, dove non vi fossero lagrime nè sciagure, ha invece creato il mondo attuale? », non sa cosa rispondere e può solo replicare che bisognerebbe essere Dio, per conoscere il perchè di tutti i suoi atti e delle sue disposizioni; di più non sa dire.

Il Cristianesimo invece, tra le tenebre — che prima forse ci sembravano fittissime e che ora cominciano a rischiararsi un poco — porta nuova e splendida luce.

X

Il Cristianesimo innanzi tutto scioglie l'obbiezione del dolore: « Dio non esiste, perchè esiste il

male ». Esso ci invita ad ascendere il Golgota, e dinanzi al Giusto che soffre e sul quale si è accumulata la maggior somma di dolore fisico e la maggior quantità di male morale, ci fa comprendere come la difficoltà non regge. E là mentre scende triste l'ombra della morte, tra le imprecazioni della folla bràaca, ci ripete — ma in un modo ben più efficace della filosofia — che dal dolore nasce il bene; dalla morte di Cristo sorge una nuova, una grande, un'eterna civiltà, che si perpetua nei secoli.

Questo dogma della redenzione, così connesso all'altro della colpa originale e dei peccati personali, ci spiega *il perchè del dolore*.

Il genio ebraico aveva molto insistito sul pensiero che il male fisico è castigo del male morale, ed anche il nostro buon popolo ripete: Sì, è vero Iddio ci fa soffrire, ma anche noi l'abbiamo offeso. Il dolore è *espiazione personale* ed è per questo che « solleva l'uomo mediocre al vertice della dignità umana ». Come nel Transwaal, — direbbe il Card. Maffi — i ricercatori di diamanti, sui ciottoli che trovano e che in apparenza sono ruvidi ed informi, lasciano cadere un colpo di martello, perchè spogliato e libero dalle incrostazioni, il diamante appaia fulgido nella sua bellezza; così Iddio, col colpo del dolore, ci purifica da mille e mille incrostazioni, che deturpano la bellezza dell'animo nostro.

Ma non si tratta solo di espiazione personale, bensì anche di *espiazione sociale*. Dal dogma della caduta a quello della redenzione, dal dogma di Dio, padre di tutti gli uomini, al dogma della comunione dei santi, la concezione cristiana ci insegna che nella

grande famiglia umana il male di uno è il male di tutti (peccato originale), che il bene di uno è il bene di tutti (redenzione); essa c'inculca profondamente la solidarietà dei viventi e ci fa capire come il Giusto soffre per il fratello colpevole. E' una visione di amore, nemica di ogni egoismo, che spiega anche le lagrime dell'innocente: non solo ognuna di queste lagrime sarà un dì compensata, ma il Dio che muore per tutta l'umanità, ci dice che, per giudicare il perchè del dolore, non bisogna restringerci e rinchiuderci nel nostro piccolo io, ma dobbiamo ricordarci dell'alto insegnamento dei dogmi cristiani.

A questo modo, dice l'Amiel, il Cristianesimo ha trasfigurato una corona di spine in una corona di gloria, un patibolo in un simbolo di salute. Una luce di cielo viene proiettata sul pianto della terra; se c'è un Dio, che veglia su di noi, il dolore nostro deve essere serenamente accettato e cristianamente sopportato; la vita non ci appare più degna di essere vissuta per la somma dei suoi piaceri, ma per il supremo ideale di quella Volontà divina, che, ben lungi dall'essere un impulso cieco e irrazionale, è la stessa assoluta Ragione. Ed appunto per la sua dottrina essenzialmente antiegoistica, il Cristianesimo, se da una parte ci domanda la rassegnazione, dall'altra ci impone l'azione e la pietà per i fratelli che soffrono; e la storia di venti secoli è una prova eloquente che il precetto non venne dato invano.

Come è facile vedere, ponendoci dal punto di vista cristiano, si può assorbire l'anima di verità che c'è nel Buddhismo, in Schopenhauer e in Leopardi e che merita di essere conservata.

Il Buddhismo infatti, se è da condannarsi per l'insulsa inerzia egoistica, a cui anela, contiene la grande verità che si deve affrontare il dolore con serenità tranquilla e che non è nella gioia esterna che troveremo la felicità. Ed il Cristianesimo inculca la rassegnazione e fa sì, per usare un'espressione di Pascoli, che il pianto umano non sia « scroscio di tempesta, ma rugiada di sereno »; e congiungendo la operosità generosa al *fiat* rassegnato, evita lo scoglio della immobilità e della insensibilità buddhistica.

Schopenhauer ha ragione, quando descrive la immensità del dolore e raccomanda la pietà; ed il Cristianesimo insegna che questa è una valle di lagrime in cui l'amore fraterno deve spargere i suoi fiori. Ma mentre Schopenhauer vedeva nel dolore il frutto di una volontà irrazionale; noi vi scorgiamo una profonda razionalità; e la pietà poi, assolutamente ingiustificata in un sistema panteistico, trova nella concezione del Padre comune, una base incrollabile e salda.

Leopardi finalmente, sostenendo che tutto è vano, vede giustamente nelle cose passeggere di quaggiù la *vanitas vanitatum;* ma dimentica che resta l'Essere, resta Dio, resta il bene, resta anche il « duolo », poichè questo è la pioggia ristoratrice, che feconda il campo della storia.

XI

Tutti questi pensieri qui brevemente accennati — e già tante volte egregiamente illustrati dai nostri migliori scrittori — anche nei passati anni di lutti e di sangue hanno affermato la loro verità consolante e la loro efficacia. Solo la concezione cristiana del mondo, della vita e della storia potè donare pace e speranza alle vittime che caddero, rassegnazione ai feriti che gemevano, forza ai prodi che pugnarono in nome del diritto, generosità alle anime gentili che accorsero al soccorso; solo essa può oggi renderci sicuri che l'immane conflitto non sarà stato vano.

Mentre le giovani esistenze andavano spegnendosi

fulminate fra squilli alti di trombe

e la vecchia Europa sembrava consumare

l'estremo olocausto del mondo,

Giovanni Bertacchi ha raccolto la voce ed *Il salmo dei popoli*.

Scende la notte, si espande la tregua ed

un salmo di sacre domande
varca gli spazî universi.

E' la domanda delle genti e del pensatore meditabondo:

Dio che rimiri le genti
consunte dall'epica fiamma
come foreste incendiate, dove si va?

Il dubbio si avanza, il dubbio dell'inutilità di tanto sacrificio e del titanico dramma, il dubbio che l'umanità sia un mare in burrasca che si agita, che poi si quieta, per agitarsi ancora:

> ...Saremo la vasta onda oceania,
> che dopo i marosi e i muggiti
> dell'ora che incalza e sublima,
> spegne nei vecchi oblii l'epica smania?

Ma, insieme al dubbio angoscioso, sorge la speranza dolce:

> Sarem per sempre saliti
> su, verso una mistica c ma?

Il poeta non risolve il problema, ma chiude con una preghiera:

> Sale per l'ombre pacate
> il diffuso pregar de' morituri...
> Lo compia in fecondi futuri
> il Dio delle notti stellate

La preghiera bella non rappresentava solo un supplice grido d'invocazione od il gemito commosso d'un cuore che spera; ma per noi credenti è ispirata dalla serena certezza che sui campi di ogni dolore spunta il fiore di un più civile e di un più cristiano progresso.

FINE.

INDICE

I..... Il Catechismo di Serrati e l'apologia popolare pag. 5

II..... Il dilettantismo di Ernesto Renan . . . . » 37

III... Nicole Simon e l'Eucarestia . . . . . » 99

IV.... L'anarchia . . . . . » 125

V..... Roberto Ardigò e gli scandali clericali . . . . » 179

VI.... La pretesa imbecillità di S. Luigi Gonzaga e le dottrine pedagogiche del Förster . . . . . » 205

VII.. La morale disinteressata in Marc'Aurelio e in Emanuele Kant . . . . . » 227

VIII. Il problema del dolore in Buddha, Schopenhauer e Leopardi . . . . . » 271

Nihil obstat quominus reimprimatur
Can Jos. NOGARA Cens. Eccl.

IMPRIMATUR
Can. JOHAN. ROSSI Vic. Ger-

In Curia Arch. Mediolani Die 8 decembris 1921